

प्रकाशक
पार्श्वनाथ विद्याभ्रम शोध संस्थान
आई० टी० आई० रोड,
वाराणसी-५
फोन . ६६७६२



संस्करण : प्रथम १९८८



मूल्य : रु० ५०.००



Tirthankara, Buddha aur Avatara : Eka Adhyayana
By Dr Ramesh Chandra Gupta
Price Rs 50.00
First Edition 1988



मुद्रक .
वर्द्धमान मुद्रणालय
जवाहरनगर, कालोनी, वाराणसी

प्रकाशकीय

प्रत्येक धर्म में आस्था के केन्द्र, उपास्य और आदर्श के रूप में किसी महान् व्यक्तित्व को स्वीकार किया जाता है। ऐसे महनीय व्यक्तित्व को हिन्दू परम्परा में ईश्वरावतार के रूप में, बौद्ध परम्परा में बुद्ध के रूप में एवं जैन परम्परा में तीर्थंकर के रूप में स्वीकार किया गया है। इस प्रकार तीर्थंकर, बुद्ध एवं ईश्वरावतार की अवधारणाएँ क्रमशः जैन, बौद्ध एवं हिन्दू धर्म का आधार हैं। भारतीय धर्मों की इस त्रिवेणी के उपास्य के रूप में स्वीकृत तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणाओं के तुलनात्मक अध्ययन पर आधारित इस शोध-प्रबन्ध को प्रकाशित करते हुए आज हमे अत्यन्त प्रसन्नता हो रही है। यह ग्रन्थ भारत की इन प्राचीन तीनों धर्मों/परम्पराओं पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करते हुए उनमें निहित समन्वयात्मक सूत्रों को खोजने का प्रयत्न है। डा० रमेशचन्द्र गुप्त ने पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान के शोधच्छात्र के रूप में इस शोध-प्रबन्ध को तैयार किया था जिस पर उन्हें सन् १९८६ में काशी हिन्दू विश्वविद्यालय ने पी-एच डी की उपाधि प्रदान की थी। इस शोध प्रबन्ध के परीक्षक पं. दलमुखभाई मालवणिया की अनुशंसा पर इसके प्रकाशन का निश्चय किया गया। हम ग्रन्थ के लेखक डा० रमेशचन्द्र गुप्त के तो आभारी हैं ही, इसके साथ ही साथ शोध-प्रबन्ध के विषय-चयन से लेकर उसके प्रकाशन तक के ममस्त प्रयासों के लिए संस्थान के निदेशक डा० सागरमल जैन का भी आभार व्यक्त करते हैं। यह उनके ही प्रयत्नों का सुफल है कि संस्थान में भारतीय धर्म और दर्शनों के तुलनात्मक अध्ययन की प्रवृत्ति विकसित हो रही है।

इस ग्रन्थ के प्रकाशन के लिए हमें डा० रमणलाल शाह की प्रेरणा से जैन युवक मण्डल, बम्बई के द्वारा दस हजार रुपये का अनुदान प्राप्त हुआ, अतः हम मण्डल के न्यासियों के प्रति भी अपना हार्दिक आभार प्रकट करते हैं। साथ ही ग्रन्थ के प्रूफ सशोधन के लिए हम शोध सहायक डा० शिव प्रसाद, श्री अशोक कुमार सिंह एवं प्रकाशन सहायक श्री महेश कुमार के भी आभारी हैं। इसी प्रकार इसके सुन्दर व सत्वर मुद्रण के लिए वर्तमान प्रेस का भी आभारी हैं।

यह ग्रन्थ भारतीय धर्म दर्शन में तुलनात्मक एवं समन्वयात्मक अध्य-
यन की प्रवृत्ति को विकसित करने में कितना सहायक होगा, इसका निर्णय
तो इस ग्रन्थ के प्रबुद्ध पाठक ही बता सकेंगे, किन्तु तुलनात्मक एवं समन्व-
यात्मक अध्ययन की जिस प्रवृत्ति को संस्थान ने आधार बनाया है वह
भविष्य में अधिक विकसित होकर विभिन्न धर्मों के लोगों के बीच सौहार्द
व समन्वय का प्रसार कर सके, यही हमारी अपेक्षा है ।

भूपेन्द्रनाथ जैन

मन्त्री

श्री सोहनलालजैन विद्या प्रसार समिति

अमृतसर

प्राक्कथन

भारतीय धर्मों में अवतार, बुद्ध और तीर्थंकर की अवधारणाएँ अपना महत्वपूर्ण स्थान रखती हैं। जहाँ हिन्दू धर्म में उपास्य के रूप में अवतार को स्थान मिला है, वहाँ बौद्ध धर्म एवं जैन धर्म में क्रमशः बुद्ध और तीर्थंकर को उपास्य माना गया है। ये तीनों अवधारणाएँ भारतीय दर्शन का एक महत्वपूर्ण अंग हैं।

प्रस्तुत शोध-प्रबन्ध छ अध्यायों में विभक्त है। प्रथम अध्याय परिचयात्मक है। इसमें यह दिखाने का प्रयत्न किया गया है कि जैन, बौद्ध एवं हिन्दू धर्म में क्रमशः तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणा का क्या स्थान है। साथ ही इस अवधारणा के विकास की ऐतिहासिक समीक्षा भी की गई है। प्रस्तुत अध्याय में ही जरथुस्त्र, यहुदी, ईसाई एवं इस्लाम में अवतारवाद के अनुरूप ही जिन अवधारणाओं का विकास हुआ, उनका भी संक्षिप्त विवेचन है।

द्वितीय अध्याय में जैन धर्म में विकसित हुए तीर्थंकर की अवधारणा के विविध पक्षों पर विस्तारपूर्वक चर्चा की गई है। तीर्थंकर शब्द के विभिन्न अर्थ, तीर्थंकरों के विशिष्ट गुण, भूत, वर्तमान और भविष्यकालीन तीर्थंकरों की अवधारणा और उनके नाम तथा तीर्थंकर पद की प्राप्ति व्यक्ति की किस प्रकार की आध्यात्मिक साधना का परिणाम है—इन प्रश्नों पर आलोचनात्मक ढंग से विचार किया गया है। साथ ही तीर्थंकर का क्या स्वरूप है तथा तीर्थंकर का अरिहन्त, प्रत्येकबुद्ध एवं सामान्य-केवली से क्या अन्तर है, इस प्रश्न पर भी विचार किया गया है। इसी अध्याय में जैन धर्म में भक्ति और कर्मा का क्या स्थान हो सकता है, इसकी चर्चा भी की गई है।

तृतीय अध्याय में बौद्ध धर्म में बुद्ध की अवधारणा के विविध पक्षों पर चर्चा की गई है। बौद्ध धर्म में बुद्ध की अवधारणा के विकास के साथ ही, इसमें कर्मा और भक्ति की अवधारणा के विकास में किन कारकों का योगदान था, इस पर विशद रूप से विचार किया गया है।

चतुर्थ अध्याय में हिन्दू धर्म में विकसित हुए अवतार की अवधारणा के विभिन्न पक्षों की चर्चा है। इसमें अवतार की अवधारणा के मुख्य

कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ जिन्होंने अध्ययन की अनुमति देकर विद्या की उपासना का अवसर प्रदान किया ।

श्रद्धेय श्री दिवाकर पाठक, पिता तुल्य श्री प्रेम नारायण श्रीवास्तव के प्रति भी कृतज्ञ हूँ जिनकी प्रेरणा एवं आशीर्वाचन का सम्बल पाकर मैं यह महान् कार्य पूर्ण कर सका ।

मैं परमपूज्य पिता श्री श्रीराम जी, मातु श्रीमती चमेली देवी, भाई श्री महेश चन्द्र गुप्त, श्री नरेश चन्द्र गुप्त, आदरणीय मामा डॉ० एस०वी० एल० गुप्त एवं स्वजन आर० सी० गुप्ता, डॉ० श्याम सुन्दर, डॉ० निशा अग्रवाल का भी आभारी हूँ, जिन्होंने मुझे विद्या के अध्ययन के लिए सतत् प्रोत्साहित किया । अन्त मे पत्नी श्रीमती सरला गुप्ता, पुत्र चि० राजीव, चि० सजीव तथा पुत्री कु० अजुम का भी मैं अत्यन्त आभारी हूँ जिन्होंने मुझे पारिवारिक कार्यों से मुक्त रखकर विद्या की उपासना का अवसर दिया ।

अन्त मे, एक बार पुनः उन समस्त महानुभावों के उपकार को स्मरण कर आभार व्यक्त करता हूँ, जिनसे मैं लाभान्वित हुआ हूँ ।

दिनांक १-१-१९८८

रमेश चन्द्र गुप्त
सहायक कर्मशाला अधीक्षक
डीजल रेल इंजन कारखाना
वाराणसी-२२१००४

विषयानुक्रमिका

प्राक्कथन	५
प्रथम अध्याय • विषय प्रवेश	
१. भारतीय मस्कृति का मूल उत्प	१
२ ध्रमणधारा का उद्भव	४
३ आस्तिक एवं नास्तिक द्शान	४
४ जैन और बौद्ध धर्मों की गमानता	५
५ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणा का प्रयोजन	६
६ जैन धर्म और तीर्थंकर की अवधारणा	९
७. जैन धर्म में तीर्थंकर की अवधारणा का ऐतिहासिक विकास क्रम	११
८. बौद्ध धर्म और बुद्ध	१३
९ बुद्धत्व की अवधारणा का विकास	१५
१० हिन्दू धर्म और अवतार	१५
११ पारसी धर्म और देवदूत जश्चुश्न	१६
१२ यहूदी धर्म और पैगम्बर मोजेज	१९
१३ ईसाई धर्म और प्रभु ईसा मसीह	२०
१४ इस्लाम धर्म और पैगम्बर	२२
द्वितीय अध्याय • तीर्थंकर की अवधारणा	
१ जैन धर्म में तीर्थंकर का स्थान	२६
२ तीर्थंकर शब्द का अर्थ और इतिहास	२७
३ तीर्थंकर की अवधारणा	३०
४ तीर्थंकर और अरिहन्त	३१
५ तीर्थंकर, गणधर और सामान्य केवली का अन्तर	३२
६ सामान्य-केवली और प्रत्येक-बुद्ध	३३
७ तीर्थंकर की अलौकिकता	३५
अ—तीर्थंकरों के पंचकल्याणक	३७
ब—अतिशय	३८
ग—वचनातिशय	४३

८ तीर्थंकर—निर्दोष व्यक्तित्व	४५
९ तीर्थंकर बनने की योग्यता	४६
१० तीर्थंकरों से सम्बन्धित विवरण का विकास तीर्थंकरों की मत्स्या—वर्तमान, अतीत और अनागत काल के तीर्थंकर	४७ ५६
१ ऋषभदेव ६०, २ अजित ६७, ३ सभवे ६८, ४ अभिनन्दन ६८, ५ नुमति ६९, ६ पद्मप्रभ ६९, ७ सुपाङ्ग ७०, ८ चन्द्रप्रभ ७०, ९ सुविधि या पुष्पदन्त ७१, १० गीतल ७२, ११ श्रेयास ७२, १२ वासुपूज्य ७३, १३ विमल ७३, १४ अनन्त ७४, १५ धर्म ७४, १६ शान्ति ७५, १७ कुन्थु ७७, १८ अरुनाथ ७७, १९ मल्लि ७९, २० मुनिमुद्रत ८०, २१ नमि ८१, २२ अरिष्टनेमि ८१, २३ पार्श्वनाथ ८३, २४ वर्धमान-महावीर ८९	
११ तीर्थंकर और लोक कल्याण	९५
१२ जैन धर्म में भक्ति का स्थान	९७
१३ श्रद्धा बनाम ज्ञान	९९
१४ तीर्थंकर की अवधारणा का दार्शनिक अवदान	१०१
तृतीय अध्याय : बुद्धत्व की अवधारणा	१०३
१ बुद्ध शब्द का अर्थ	१०३
२ बुद्धत्व की अवधारणा का अर्थ	१०४
३ बौद्ध धर्म में बुद्ध का स्थान	१०६
४ हीनयान और महायान में बुद्ध की अवधारणा	१०८
(अ) हीनयान में बुद्ध १०८, (आ) बुद्ध के जन्म सम्बन्धी विलक्षणताएँ १०८, (इ) बुद्ध के शरीर के ३२ लक्षण ११०, (ई) धर्म-चक्र प्रवर्तन के लिए ब्रह्मा द्वारा प्रार्थना करना १११, (उ) बुद्ध का सशरीर देवलोक गमन १११, (ऊ) प्रातिहार्य ११२	

धारणा हीनयान से महायान की यात्रा	११३
तवाद मे बुद्ध ११४, (ख) महासाधिक	
११४, (ग) महायान मे बुद्ध ११५	
कायवाद की अवधारणा का विकास	११६
धारणा मे अलौकिकता का प्रवेश	११९
महायान मे बुद्ध की अवधारणा का अन्तर	१२२
धेकारी कौन ?	१२८
II के अनुसार बुद्धत्व के लक्षण	१२८
गय के अनुसार बुद्धत्व के लक्षण	१३३
द्धत्व की प्राप्ति के उपाय	१३३
प्राप्त करने के चार चरण	१३४
प्राप्ति के दस चरण (दस भूमियाँ)	१३६
प्राप्ति का मूलभूत आधार बोधिचित्त	१३९
क-बुद्ध और बुद्ध के आदर्श	१४१
१४१ (ख) प्रत्येक-बुद्ध १४२ (ग)	
बुद्ध या बुद्ध १४२, (घ) तुलना १४३	
गर—अतीतबुद्ध, वर्तमानबुद्ध और	
या भावी बुद्ध	१४३
बुद्ध, निष्यन्दबुद्ध और निर्माणबुद्ध	
) पंच तथागत या पचध्यानीबुद्ध १४५,	
बुद्ध १४६	
व्या	
र बुद्ध १४९, (२) भगवान् कौण्डिन्य	
भगवान् मगल १५०, (४) भगवान्	
, (५) भगवान् रेवत १५१, (६) भग-	
१५२, (७) भगवान् अनोमदर्शी	
) भगवान् पद्म १५३, (९) भगवान्	
४, (१०) भगवान् पद्मोत्तर १५४,	
वान् सुमेध १५५, (१२) भगवान् सुजात	
) भगवान् प्रियदर्शी १५६, (१४) भग-	

वान् अर्धदर्शी १५७, (१५) भगवान् धर्मदर्शी
१५७, (१६) भगवान् सिद्धत्य १५८, (१७) भग-
वान् तिष्ठ्य १५९; (१८) भगवान् पुण्य १५९;
(१९) भगवान् विपश्यो १६०, (२०) भगवान्
निखो १६१, (२१) भगवान् दिव्यभू १६१,
(२२) भगवान् ककुत्स्थ १६२, (२३) भगवान्
कोणागमन १६२, (२४) भगवान् काश्यप १६३

१५ परिनिर्वाण के बाद ब्रह्म की स्थिति	१६४
१६ बौद्ध धर्म में भक्ति का स्थान	१६४
१७ ब्रह्म और लोक कल्याण	१६५
१८ बौद्ध धर्म में कृपा और पुण्यार्थ	१६८
१९ अमात्मवाद और ब्रह्मत्व की अवधारणा	१६९

चतुर्थ अध्याय : अवतार की अवधारणा

१. अवतार शब्द की व्याख्या	१७४
२. अवतार शब्द का नामान्य तात्पर्यः विष्णु के अवतार	१७७
३. विष्णु शब्द की व्याख्या	१७८
४. विष्णु और सूर्य	१८०
५. शिव पुराण के अनुसार विष्णु की उत्पत्ति	१८३
६. अवतार एवं उनका प्रयोजन	१८५
(क) वाल्मीकि रामायण १८५, (ख) महाभारत १८६, (ग) गीता १८८, (घ) विष्णुपुराण १९०	
७. अवतार की अवधारणा का विकास	१९१
दश अवतारों की विनोद व्याख्या	१९२
८. अवतारों के विभिन्न प्रकार	२०८
९. अवतार की अवधारणा के सन्दर्भ में ऐनीवेस्टेड के विचार	२०९
१०. राधास्वामी मत में दस अवतार की अवधारणा	२११
११. पारसियों में दस अवतार की अवधारणा	२१२
१२. अवतारों की चौबीस मूल्या की अवधारणा	२१३
१. नन्दकुमार २१४, २ बराह २१५, ३. नारद २१५; ४. नर-नारायण २१६;	

५ कपिल २१८, ६ दत्तात्रेय २१९,
७ यज्ञपुरुष २२०, ८. ऋषभ २२१;
९ पुष्य २२२, १० मत्स्य २२३, ११.
कच्छ (कूर्म) २२३, १२ धन्वन्तरि
२२३, १३. मोहिनी २२४, १४ नरसिंह
२२४, १५ वामन २२५, १६ पर्युराम
२२५, १७ व्यास २२५, १८ राम २२६,
१९ बलराम २२६, २० श्रीकृष्ण २२६;
२१. बुद्ध २२६, २२ कल्कि २२६, २३.
हम २२६, २४ हयग्रीव २२८, अन्य
अवतार : मनु २२९, गजेन्द्र हरि २३०

१३. अवतारवाद के मनोवैज्ञानिक आधार	२३२
१४ अवतारवाद की अवधारणा का मनोवैज्ञानिक विदलेषण	२३२
१५ अवतारवाद की अवधारणा का वैज्ञानिक विदलेषण	२३५
१६ पौराणिक मूर्ति और अवतार	२३७
१७ पौराणिक प्रतीक और विष्णुवादी उपादान	२४०
१८ अवतार—प्रतीक नन्धि युग के चोतक	२४०
१९ अवतारवाद का दर्शन	२४२
२० अवतार का प्रयोजन	२४५
२१ अवतार की धार्मिक एवं सामाजिक उपादेयता	२४८
२२ अवतार और लोक गत्याण	२४९
२३ अवतारवाद में भवितव्य या श्रद्धा का प्राधान्य	२५०
२४ अवतारवाद के मन्दर्भ में नियति और पुण्यपाप	२५२

पंचम अध्याय • तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणा
तुलनात्मक अध्ययन

१ अवतार तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाओं का तुलनात्मक विवेचन	२५५
२ तीर्थंकर और बुद्ध दार्शनिक दृष्टि से समानता और अन्तर	२५८
(अ) तीर्थंकर और बुद्ध की अन्य समानताएँ	२५९
(ब) तीर्थंकर एवं बुद्ध का अन्तर	२६२

३ बुद्ध और तीर्थंकर की अवधारणा में अलौकिकता का समान विकास	२६३
४ तीर्थंकर एवं बुद्ध के उद्देश्य की समानता	२६४
५ महाविदेह, सुखावती एवं गोलोक की कल्पना	२६४
६ पूर्व बुद्धों एवं पूर्व तीर्थंकरों की अवधारणा का समामयिक विकास	२६५
७ अवतारों, तीर्थंकरों और बुद्धों की सख्या सम्बन्धी अवधारणा का क्रमिक विकास	२६६
८ तीर्थंकर और अवतार	२६७
९ अवतारवाद एवं तीर्थंकर की अवधारणा व्यक्ति स्वतन्त्रता के सन्दर्भ में	२७२
१० तीर्थंकर एवं अवतार में समानता	२७४
११ तीर्थंकर और अवतार का अन्तर	२७७
१२ बुद्ध और अवतार	२७७
१३ उत्तरकालीन बुद्ध की अवधारणा और अवतारवाद से उसकी समानता	२७९
१४ अवतारवाद और पैगम्बरवाद	२८०
१५ बुद्ध एवं पैगम्बरवाद	२८२

उपसंहार	२८४
---------	-----

सारिणी परिशिष्ट

१ इस्लाम धर्म ग्रन्थ कुर्आन शरीफ में उपलब्ध पैगम्बरों के नाम	२९४
२ तीर्थंकर विवरण तालिका	२९६
३ बौद्ध धर्म के चौबीस बुद्धों की विवरण तालिका	३११
४ भागवत पुराण में अवतार को उपलब्ध सूचियाँ	३१४
५ पुराणों में दसावतार की सूची	३१६

सहायक ग्रन्थ सूचिका	३१७
---------------------	-----

संकेत सूची

आ० नि०	—	आपदपरिनिर्वृति
उ०	—	उत्तराष्ट्रगनसूत्र
उत्त० नि०	—	उत्तराष्ट्रगन निर्मिति
उ० पु०	—	उत्तरपुगण
छा० उ०	—	छादोग्य उपनिषद्
ति० प०	—	तिलोत्पलगतौ
प्रव०	—	प्रवचनसारांश
वाल्मीकि रा०	—	वाल्मीकि रामायण
भा०	—	भागवत
म० मा० ब०	--	मध्यखालीन नाहित्य म अयताग्याद
वि० आ० भा०	—	विशेषावश्यकभाष्य
वि० पु०	—	विष्णु पुगण
श० ग्रा०	—	शनपयग्राह्यण
सम०	—	समवायान्न
हरि० पु०	—	हरिवंशपुगण

प्रथम अध्याय विषय प्रवेश

१. भारतीय संस्कृति का मूल उत्स

भारतीय संस्कृति पवित्र गंगा नदी के समान है, जिसमें अनेक धाराएँ विलीन होती हैं और प्रादुर्भूत होती हैं। भारतीय संस्कृति समन्वय की संस्कृति है। उसमें विविधता में भी एकता है। प्राचीन भारतीय संस्कृति—जैन, बौद्ध और वैदिक परम्पराओं का त्रिवेणी-संगम है, इसमें भी जैन और बौद्ध परम्पराएँ श्रमण धारा की, और हिन्दू परम्परा वैदिक धारा की प्रतिनिधि हैं। यहाँ हमें यह स्मरण रखना चाहिये कि चाहे अपने मूल उत्स निवृत्तिमार्ग और प्रवृत्तिमार्ग की दृष्टि से हम श्रमण और वैदिक धारा को अलग-अलग भले ही करें किन्तु दोनों ही परम्पराओं ने एक दूसरे को इतना प्रभावित किया है कि आज श्रमण धारा और वैदिक धारा को मूल स्वरूप में खोज पाना अत्यन्त ही कठिन है। श्रमणों ने वैदिकों से और वैदिकों ने श्रमणों से बहुत कुछ लेकर आत्मसात् कर लिया है। जैन और बौद्ध धर्मों का हिन्दू धर्म पर विशेष रूप से वैष्णव धर्म पर और वैष्णव धर्म का जैन और बौद्ध धर्मों पर काफी प्रभाव देखा जा सकता है।

प्रस्तुत तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणाओं का तुलनात्मक अध्ययन इन धाराओं की पारस्परिक निकटता और दूरी को समझने की दृष्टि से किया गया है। वस्तुतः कोई भी संस्कृति शून्य से पैदा नहीं होती, वह अपने देश, काल और परिस्थिति की उपज होती है। अतः समान देश, काल और परिस्थिति में उत्पन्न विचारधाराएँ दार्शनिक दृष्टि से कुछ भिन्नता रखते हुए भी व्यावहारिक क्षेत्र में वस्तुतः भिन्न नहीं होती। जैन, बौद्ध और वैदिक परम्पराएँ विशाल भारतीय परम्परा के विभिन्न अंगों के रूप में विकसित हुई हैं, अतः उनके बीच विभिन्नताओं के होते हुए भी कही समन्वय के सूत्र निहित हैं। उन्हीं के सन्दर्भ में इनकी दार्शनिक और धार्मिक अवधारणाओं का मूल्यांकन किया जा सकता है।

विद्वानों ने भारतीय धर्मों को मुख्य रूप से दो भागों में विभाजित किया है—१ प्रवर्तक धर्म और २ निवर्तक धर्म। जहाँ जैन और बौद्ध धर्म निवर्तक धारा से सम्बन्धित हैं वहाँ वैदिक धर्म प्रवर्तक धारा का प्रतिनिधित्व करता है। प्रवर्तक धर्म मुख्य रूप से समाजोन्मुख है और

उनमें जैविक मूल्यों को प्रधानता दी गयी है जबकि निवर्तक धर्म मुख्यतः मन्यामनमार्गी और जैविक मूल्यों के निषेध रहे हैं। यहाँ हमें स्मरण रखना चाहिए कि वर्तमान में न तो जैन या बौद्ध पूर्णतः निवर्तक हैं और न हिन्दू धर्म पूर्णतया प्रवर्तक बल्कि दोनों ही परम्पराओं में एक दूसरे के तत्त्व समाविष्ट हो चुके हैं। फिर भी ऐतिहासिक और मनोवैज्ञानिक परिप्रेक्ष्य में इनके मूल में निहित विभिन्नता को देखा जा सकता है। डा० सागर-नल जैन अपनी पुस्तक 'जैन, बौद्ध और गौता का साधना मार्ग' की भूमिका में इन दोनों ही प्रकार के धर्मों की मनोवैज्ञानिक विवेचना करते हुए लिखते हैं कि 'प्रवर्तक धर्म ने प्रारम्भ में जैविक मूल्यों की प्रधानता रखी है, वेदों में जैविक आवश्यकताओं की पूर्ति में सम्बन्धित प्रार्थनाओं के स्वर ही अधिक मुखर हुए हैं उदाहरणार्थ—हम नौ वर्ष जोयें हमारी रत्नान बलिष्ठ होयें, हमारी गायें अधिक दृढ़ दें, वनस्पति प्रचुर मात्रा में हो आदि। इनके विरोध निवर्तक धर्म ने जैविक मूल्यों के प्रति एक निषेधात्मक रूप अपनाया उन्होंने नासांगिक जीवन की दुःखनयता का राग अपना। उनकी दृष्टि में शरीर आत्मा का बन्धन है और मंगल दुःखों का सागर। उन्होंने उत्तार और शरीर दोनों से ही नृत्ति को जीवन लक्ष्य माना। उनकी दृष्टि में वैहिक आवश्यकताओं का निषेध, अनासक्ति विराग और आत्म-सन्तोष ही सर्वोच्च जीवनमूल्य हैं।'

निवर्तक और प्रवर्तक धर्मों के उपरोक्त लक्षणों को सैद्धांतिक दृष्टि से हम स्वीकार कर सकते हैं किन्तु आज कोई भी धर्म न तो शुद्ध रूप से निवर्तक है और न तो शुद्ध रूप से प्रवर्तक ही। फिर भी मनोवैज्ञानिक और ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य में इन दो परम्पराओं का अलग-अलग रूप देखा जा सकता है। दोनों परम्पराओं के अन्तर को स्पष्ट करते हुए डा० जैन पुनः लिखते हैं कि—“एक ओर जैविक मूल्यों की प्रधानता का परिणाम यह हुआ कि प्रवर्तक धर्म में जीवन के प्रति एक विधायक दृष्टि का निर्माण हुआ तथा जीवन को सर्वतोभावेन वाञ्छनीय और श्रेष्ठ माना गया, तो दूसरी ओर जैविक मूल्यों के निषेध से जीवन के प्रति एक ऐसी निषेधात्मक दृष्टि का विकास हुआ जिसमें शारीरिक भागों का वृत्तराज ही जीवन-लक्ष्य मान लिया गया और देह-दण्डन ही तप-त्याग और अध्यात्म के प्रतीक बन गये। प्रवर्तक धर्म जैविक मूल्यों पर दल देते हैं अतः स्वभाविक रूप से वे समाजगामी बने

क्योंकि जैविक आवश्यकता की पूर्ण सन्तुष्टि तो समाज जीवन में ही सम्भव थी, किन्तु विराग और त्याग पर अधिक बल देने के कारण निवर्तक धर्म समाज विमुख और वैयक्तिक बन गये। यद्यपि दैहिक मूल्यों की उपलब्धि हेतु कर्म आवश्यक थे। किन्तु जब मनुष्य ने देखा कि दैहिक आवश्यकताओं की सन्तुष्टि के लिए उसके वैयक्तिक प्रयासों के बावजूद भी उनकी प्राप्ति या अप्राप्ति किन्हीं अलौकिक शक्तियों पर निर्भर है, तो वह देववादी या ईश्वरवादी बन गया। विश्व व्यवस्था और प्राकृतिक शक्तियों के नियन्त्रक तत्त्व के रूप में उसने विभिन्न देवताओं और ईश्वर की कल्पना की और उनकी कृपा को आकांक्षा करने लगा। इसके विपरीत निवर्तक धर्म व्यवहार में नैष्कर्म्यता के समर्थक होते हुए भी कर्म सिद्धान्त के प्रति आस्था के कारण यह मानने लगे कि व्यक्ति का बन्धन और मुक्ति स्वयं उसके कारण है, अतः निवर्तक धर्म पुरुषार्थवाद और वैयक्तिक प्रयासों पर आस्था रखने लगे। अनीश्वरवाद, पुरुषार्थवाद और कर्मसिद्धान्त उनके प्रमुख तत्त्व बन गए। साधना के क्षेत्र में जहाँ प्रवर्तक धर्म में अलौकिक दैवीय शक्तियों की प्रसन्नता के निमित्त कर्मकाण्ड और बाह्य विधि-विधानों (याग-यज्ञ) का विकास हुआ, वहीं निवर्तक धर्मों ने बाह्य कर्मकाण्ड को अनावश्यक मानकर चित्तशुद्धि और सदाचार पर अधिक बल दिया है।^१ वस्तुतः प्रवर्तक वैदिकधारा और निवर्तक श्रमण-धारा की मूलभूत विशेषताओं और उनके सांस्कृतिक और दार्शनिक प्रदेयों को अलग-अलग देखा जा सकता है किन्तु यह मानना भ्रान्तिपूर्ण ही होगा कि एक ही देश और परिवेश में रहकर वे दोनों एक दूसरे के प्रभाव से अछूती रही हैं। उनमें प्रत्येक ने एक दूसरे को प्रभावित किया है। यदि हम वैदिक धारा को एक “वाद” (Thesis) मानें तो श्रमण-धारा को उसका “प्रतिवाद” (Anti-Thesis) कहा जा सकता है। जैन, बौद्ध और हिन्दू परम्पराएँ वाद और प्रतिवाद के समन्वय (Synthesis) की परिचायक हैं। यह Synthesis एक ही प्रकार का नहीं है। जहाँ जैन धारा में निवर्तक धर्मों के लक्षण अधिक रूप में जीवित एवं विकसित हुए, वहाँ बौद्ध धारा विशेषरूप से परवर्ती महायान बौद्ध धर्म ने निवृत्ति और प्रवृत्ति—दोनों में सन्तुलन बनाने का प्रयास किया जबकि वैदिक धारा से विकसित हिन्दू-धर्म में निवर्तक परम्परा के अनेक तत्वों के प्रविष्ट होने के बावजूद प्रधानता प्रवर्तक धारा की रही है।^१

२ श्रमणधारा का उद्भव

परम्परागत वैदिक धर्म की सहजता को जब स्वार्थी पुरोहित वर्ग ने जटिल और नकीर्ण बना दिया तथा कठोर वर्णव्यवस्था और कर्मकाण्ड ने उसकी सर्वजनग्राह्यता को नष्ट कर दिया, तब उसके विरोध में जिन प्रगतिशील चिन्तकों ने आवाज उठायी, वे ही श्रमण धारा के प्रतिनिधि थे। इसी श्रमण परम्परा में आगे चलकर जैन और बौद्ध धर्मों का विकास हुआ। दार्शनिक मतभेद के होते हुए भी दोनों के धार्मिक एवं नैतिक दृष्टिकोण प्रायः समान ही प्रतीत होते हैं। कर्मकाण्ड और पुरोहितवाद का स्पष्ट विरोध न केवल जैन एवं बौद्ध धर्मों में अपितु उपनिषदों में भी दृष्टिगत होता है। वस्तुतः ई० पूर्वं छठी शताब्दी में यह विरोध आलोचनात्मक भावना के रूप में समग्र भारतीय चिन्तन में प्रकट हुआ है। भारत में यह युग दार्शनिक चिन्तन के जागरण का युग था। वेदों और उपनिषदों की विचारधाराओं के साथ उस समय स्वतन्त्र चिन्तन को अनेक विचारधाराएँ प्रचलित थीं। मानव-कल्याण एवं दुःख मुक्ति की समस्याओं को लेकर विभिन्न विचारक अपने-अपने सिद्धान्तों का प्रतिपादन कर रहे थे। इसी क्रम में जैन और बौद्ध तथा अन्यान्य धार्मिक सम्प्रदायों का जन्म हुआ। उपनिषद् एक ओर तो वैदिक धारा के समर्थक थे और दूसरी ओर वे ब्राह्मण-ग्रन्थों की भोगवादी और कर्मकाण्डीय विचारधारा के कट्टर विरोधी भी थे। कर्मकाण्ड और यज्ञयाग का आलोचक एवं अध्यात्मवादो होने के कारण उपनिषदों का चिन्तन जैन-बौद्ध धर्मों के अधिक निकट प्रतीत होता है। यद्यपि उपनिषदों के ऋषि वेदान्तिक नहीं हैं किन्तु वे वैदिक कर्मकाण्ड के पक्षपाती भी नहीं कह सकते हैं। वेदों के समर्थन के साथ-साथ उन्होंने वैदिक कर्मकाण्ड का विरोध किया, अतः वे आस्तिक माने जाते रहे, जबकि जैनो और बौद्धों ने खुलकर वेदों और वैदिक कर्मकाण्ड की आलोचना की अतः वे नास्तिक कहलाये।

३. आस्तिक एवं नास्तिक दर्शन

जैन और बौद्ध धर्म के प्रवर्तक महावीर और बुद्ध ने चार्वाकियों के समान ही वैदिक कर्मकाण्ड का विरोध तो किया, यद्यपि उन्होंने उनकी भोगवादी नीति का समर्थन नहीं किया। फिर भी उन्हें चार्वाकों के साथ नास्तिक की कोटि में ही रखा गया। उपनिषदिक धारा ने भी अध्यात्मवाद का समर्थन और भौतिकवाद का विरोध किया है किन्तु वह वेदों की

समर्थक बनी रही अतः वह आस्तिक कहलाई। जैन दर्शन आस्तिक दर्शनों के कर्मकाण्डोपक्ष का एवं ईश्वरवाद का खण्डन करता है जबकि बौद्ध दर्शन आस्तिकों के कर्मकाण्ड और ईश्वरवाद के साथ-साथ आत्मवाद का भी खण्डन करता है।

यद्यपि वैदिक परम्परा जैन और बौद्ध दोनों को नास्तिक कहती है, किन्तु वे अपने को नास्तिक नहीं मानते हैं। नास्तिकवाद के प्रवर्तक बृहस्पति ने कर्मकाण्ड और ईश्वरवाद के खण्डन के लिए जिन युक्तियों को प्रस्तुत किया है, ठीक उन्हीं युक्तियों को जैन और बौद्ध दार्शनिकों ने भी प्रस्तुत किया है। फिर भी कर्म सिद्धान्त और सदाचार के प्रति आस्थावान् होने के कारण वे अपने को नास्तिक नहीं मानते हैं। जैन और बौद्ध दार्शनिकों ने नास्तिकवाद की व्याख्या परलोक, धर्मधर्म और कर्तव्याकर्तव्य के विरोधी सिद्धान्त के रूप में की है। आस्तिक-दर्शनों में परलोक, धर्म-आचरण और कर्तव्यों के सम्बन्ध में जो मान्यताएँ प्राप्त होती हैं, उन्हीं मान्यताओं को प्रकारान्तर से जैन और बौद्ध दर्शनों ने भी अपनाया है।

जैन और बौद्ध दर्शनों को नास्तिक कहने का एकमात्र कारण उनका वेदनिन्दक होना ही प्रतीत होता है, क्योंकि मनुस्मृति में स्पष्ट कहा गया है—“नास्तिक्य वेदनिन्दा”।^१ आस्तिक दर्शन वेदवाक्यों को प्रमाण मानते हैं, जबकि जैन, बौद्ध और बृहस्पति—तीनों ही वेदों को अप्रमाण मानते हैं, इसी कारण वे नास्तिक कहे गये हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि जैन और बौद्ध दर्शन आस्तिक और नास्तिक विचारधाराओं के बीच के दर्शन प्रतीत होते हैं।

४. जैन और बौद्ध धर्मों की समानता

जैन और बौद्ध दोनों दर्शन एक कूटस्थ-नित्य आत्मा के स्थान पर परिणामी चेतन्य को स्वीकार करते हैं, दोनों ही अहिंसा के पक्षपाती हैं और दोनों ही वेद वाक्यों को प्रमाण के रूप में स्वीकार नहीं करते हैं। आत्मा और अन्य द्रव्यों की सत्ता के प्रश्न को छोड़कर दोनों में बहुत कुछ समानता है। व्यवहार और नीति की दृष्टि से जैन दर्शन में जहाँ सम्यक्-ज्ञान, सम्यक्-दर्शन और सम्यक्-चारित्र्य को मोक्ष का साधन कहा गया है, वही बौद्ध दर्शन में प्रज्ञा, शील और समाधि को निर्वाण का साधन बताया गया है। गीता में भी ज्ञानमार्ग, भक्तिमार्ग और कर्ममार्ग का

प्रतिगठन हुआ। जैन साधना, बौद्ध साधना, और हिन्दू साधना एक दूसरे के बाने निकट हैं। मैत्री, कृपा, मुक्ति और उन्माद सम्बन्धी चार भावनाओं को जैन ध्यान, बौद्ध ध्यान और योग ध्यान में मान्य रूप से स्वीकार किया गया है।

इस प्रकार साधना पद्धति की दृष्टि में जैन, बौद्ध और हिन्दू परम्परा में बाह्य विभिन्नताओं के होते हुए भी मूलतः समरूपता है। मानवीय ज्ञान, मानवीय श्रद्धा और मानवीय आचरण की सम्यक् दिशा में निर्गोचन करना तीनों का लक्ष्य है।

तीनों ही साधना पद्धतियों का मूलमूल लक्ष्य मनुष्य के गगनचूँ, तृष्णा या आसक्ति को समाप्त करना है। जहाँ जैन धर्म ने वीतरागता को जीवन का चरम साध्य बताया वहाँ बौद्ध धर्म में वीतनृष्ण होना ही साधना का चरम लक्ष्य माना गया और हिन्दू धर्म में—विशेष रूप से गोता में सम्पूर्ण शिक्षा का सार आत्मिक के प्रहास को माना गया। वीतराग, वीतनृष्ण या अनात्मक जीवनशैली का निर्माण ही तीनों परम्पराओं का मूलमूल लक्ष्य रहा है। जिस प्रकार जैन धर्म का अन्तिम आदर्श वीतराग अवस्था को प्राप्ति करना है, उसी प्रकार बौद्ध धर्म का अन्तिम आदर्श वीतनृष्ण होना या अहंत्व-अवस्था को प्राप्ति करना है, हिन्दू धर्म में भी स्थितप्रज्ञ होने को जीवन का चरम आदर्श कहा जा सकता है। किन्तु स्थितप्रज्ञ होने का अर्थ अनात्मक, वीतराग या वीतनृष्ण होना ही है। ऐसा व्यक्तित्व ही इन तीनों धर्मों में साधना का परम आदर्श रहा है और उसे ही धर्ममार्ग के प्रवर्तक रूप में स्वीकार किया गया है।

५. तीर्थंकर, बुद्ध या अवतार की अवधारणा का प्रयोजन

संसार के प्रत्येक धर्म या साधना पद्धति का कोई न कोई प्रवर्तक अवश्य होता है। कोई भी धर्म किसी धर्म प्रवर्तक के द्वारा ही अस्तित्व में आता है। धर्म प्रवर्तक प्रथम तो स्वयं मृत्यु की अनुभूति करता है और फिर उस अनुभूति-सत्य को उपदेशों के माध्यम से जन साधारण तक पहुँचाता है। प्रत्येक धर्म प्रवर्तक व्यक्ति, जीवन और जगत् के सम्बन्ध में अपना ध्यान प्रस्तुत करता है और वह यह बताता है कि जीवन क्या है, जगत् क्या है और जीवन का अन्तिम उद्देश्य क्या है तथा व्यक्ति को क्या करना चाहिए, क्या नहीं करना चाहिए। इस प्रकार प्रत्येक धर्म में धर्म-प्रवर्तक अपना ध्यान, अपनी साधना पद्धति, अपना समाज व्यवस्था और

आचार पद्धति प्रस्तुत करता है। वह धार्मिक और सामाजिक जीवन के नियमों और मर्यादाओं का सस्थापक भी होता है। प्रत्येक धर्म के अनुयायियों के लिए उनके धर्म-प्रवर्तक के वचन प्रमाण रूप होते हैं और वे यह मानते हैं कि धर्म-प्रवर्तक के उपदेश और आदेश के अनुसार जीवन व्यतीत करने में ही हमारा कल्याण है। इस प्रकार प्रत्येक धर्म के लिए तीन वस्तुएँ आवश्यक होती हैं—धर्म प्रवर्तक, धर्म पुस्तक और धर्म-संघ या समाज।

धर्मपुस्तक के उपदेशक या रचयिता के रूप में तथा धर्मसंघ के आदर्श या नियामक के रूप में धर्मप्रवर्तक की आवश्यकता होती है। अतः धर्म-प्रवर्तक वह केन्द्र है जिस पर किसी भी धर्म का वृत्त स्थित होता है। बिना धर्मप्रवर्तक के कोई भी धर्म अस्तित्व में ही नहीं आ सकता है। धर्मप्रवर्तक धर्म को अस्तित्व में लाने वाला, उसे जीवन देने वाला और उसका नियामक होता है।

यही कारण है कि संसार के प्रत्येक धर्म में किसी न किसी रूप में धर्म प्रवर्तक को स्वीकार किया गया है। जैनो ने अपने धर्मप्रवर्तक के रूप में तीर्थंकर को स्वीकार किया तो बौद्धों ने बुद्ध को। जहाँ हिन्दू धर्म में अवतार को धर्मप्रवर्तक के रूप में स्वीकार किया गया है, वहाँ ईसाई धर्म में ईश्वर के पुत्र को और इस्लाम में पैगम्बर को धर्मप्रवर्तक के रूप में स्वीकार किया गया है।

इन धर्मप्रवर्तकों के उपदेशों को धर्मग्रन्थों में संकलित कर धार्मिक और सामाजिक जीवन का नियामक माना गया। जैनो ने तीर्थंकर के वचनों का संकलन आगमों के रूप में किया, तो बौद्धों ने बुद्ध वचनों को त्रिपिटक में संकलित किया। इसी प्रकार हिन्दू धर्म में ऋषियों और अवतारों के वचनों को वेद, उपनिषद्, भगवद्गीता आदि अनेक ग्रन्थों में संकलित किया गया। यद्यपि हिन्दू धर्म में केवल मीमांसक एक ऐसा सम्प्रदाय है जो वेदों को उपदिष्ट नहीं मानता, वह उन्हें नित्य मानता है और इस प्रकार उसमें धर्म-शास्त्र को ही सर्वोपरि माना गया है। जब कि विश्व के अन्य सभी धर्मों में धर्मशास्त्र की प्रामाणिकता के लिए धर्मोपदेष्टा या धर्मप्रवर्तकों को ही प्राथमिकता दी गई। अतः हम यह कह सकते हैं कि धर्मप्रवर्तक के रूप में तीर्थंकर, बुद्ध या अवतार की अवधारणायें आवश्यक रही हैं।

तीर्थंकर, बुद्ध या ईश्वर धार्मिक जीवन की साधना के चरम आदर्श हैं। प्रत्येक धर्म में धार्मिक जीवन का एक साध्य होता है, जिसकी

८ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

उपलब्धि के लिए उस धर्म के अनुयायी जीवन भर प्रयत्नशील रहते हैं। साथ ही व्यक्ति का धार्मिक जीवन कैसा हो, इसका एक मानदण्ड या आदर्श होना भी आवश्यक है। सभी धर्मों में अपने धर्मप्रवर्तक के जीवन को धार्मिक साधना के आदर्श के रूप में स्वीकार किया गया है। जिस प्रकार जैनधर्म में व्यक्ति के जीवन का चरम साध्य जिनत्व को प्राप्त करना है। उसी प्रकार बौद्ध धर्म में जीवन का चरम साध्य बुद्धत्व की प्राप्ति या बोधिसत्त्व होना माना गया है। हिन्दू धर्म में यद्यपि साधना के लक्ष्य के रूप में ईश्वर का सान्निध्य या ईश्वर की प्राप्ति ही मुख्य है किन्तु उस ईश्वर का जगत् में यथार्थ प्रतिनिधि तो अवतारी पुरुष के जीवन का आदर्श हो होता है। इसी प्रकार ईसाई और इस्लाम धर्मों में भी ईश्वर की प्राप्ति को ही साधना का आदर्श माना गया है किन्तु ईश्वर के सान्निध्य को प्राप्त करने के लिए दोनों धर्म क्रमशः ईश्वरपुत्र या पैगम्बर के समान जीवन शैली को अपनाना आवश्यक मानते हैं। इस प्रकार तीर्थंकर, बुद्ध, अवतार, ईश्वरपुत्र या पैगम्बर का जीवन उन-उन धर्मों के अनुयायियों के लिए आदर्श एवं अनुकरणीय जीवन होता है। जीवन के इस आदर्श को यथार्थ प्रस्तुति के लिए प्रत्येक धर्म में किसी न किसी मार्गप्रवर्तक को स्वीकार किया गया है। जहाँ तक ईश्वरवादी धर्मों का सम्बन्ध है उन्होंने जीवन का चरम साध्य ईश्वर के सान्निध्य को प्राप्त करना स्वीकार किया है उनमें अवतारी पुरुषों के जीवन को एक आदर्श जीवन के रूप में स्वीकार किया गया और यह माना गया कि उन अवतारी पुरुषों के अनुरूप जीवन जोकर या उनके उपदेशों का पालन करके ईश्वर के सान्निध्य को प्राप्त किया जा सकता है।

जहाँ तक अनोश्वरवादों धर्मों का प्रश्न है वे तो स्पष्ट रूप से अपने धर्म प्रवर्तक को ही अपनी साधना के उच्चतम आदर्श के रूप में स्वीकार करते हैं, इन धर्मों में उस आदर्श या ऊँचाई तक पहुँचने के लिए धर्म साधना को आवश्यक माना गया है। तीर्थंकर और बुद्ध न केवल धर्म-प्रवर्तक हैं अपितु धार्मिक साधना के चरम आदर्श या साध्य हैं, उन्हें साध्य इस अर्थ में कहा जाता है कि इन धर्मों में प्रत्येक व्यक्ति को जिन-बीज या बुद्ध-बीज माना जाता है और व्यक्ति से यह अपेक्षा की जाती है कि साधना के द्वारा अपने प्रमुक्त बुद्धत्व या जिनत्व को उपलब्ध करे। इन धर्मों में तीर्थंकर या बुद्ध को उपासना उनके सान्निध्य लाभ के लिए नहीं अपितु उनके जैसा बनने के लिए की जाती है।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि प्रत्येक धर्म के लिए तीर्थंकर, बुद्ध,

अथार या पैगम्बर की अवधारणा को स्वीकार करना आवश्यक है, क्योंकि बिना किसी धर्मोपलक्षक और धार्मिक जीवन के आदर्श का स्वीकार किए बिना कोई भी धर्म अपना अग्निम्ब नहीं रख सकता ।

६ जैनधर्म और तीर्थङ्कर की अवधारणा

जैनधर्म अमर परम्परा का धर्म है । यह निवृत्ति प्रधान है । इस धर्म में संसार को दुःखमय माना गया है । उत्तराध्यायनसूत्र में कहा गया है कि जन्म दुःख है, वृद्धावस्था दुःख है, रोगोपश्रित और मृत्यु भी दुःख है, अधिक करा यह सम्पूर्ण संसार ही दुःख रूप है, जिसमें प्रत्येक प्राणी पोषित हो रहा है ।^१ संसार की दुःखमयता को स्वीकार करने के माध्यम से जैनधर्म यह भी मानता है कि वरुण अपनी मायना के बल पर हम दुःखमय संसार में मुक्ति प्राप्त कर सकता है । नागात्मिक दुःखों और दुःख, जरा, मृत्यु के चक्र में घटकाया जाना ही मुक्ति है किन्तु जैनधर्म में मुक्ति का केवल यह निवेद्यात्मक रूप ही मान्य नहीं है । जैनो ने मुक्ति को एक आध्यात्मिक पूर्णता के रूप में ही देखा है, यह आध्यात्मिक पूर्णता सब प्राण होती है जब आत्मा जर्मों के आवरण को समाप्त कर अपने अनन्तगुणों अर्थात् अनन्तज्ञान, अनन्तरक्षण, अनन्तचित्त और अनन्त-गुण को प्राप्त कर लेता है ।^२ जर्मों के आवरण का नष्ट करने के लिए तथा आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त करने के लिए जैनधर्म में सम्पूर्ण ज्ञान, सम्पूर्ण दर्शन और सम्पूर्ण चारित्र्य का माध माध के रूप में स्वीकार किया गया है ।^३ जैनधर्म यह मानता है कि प्रत्येक भव्य आत्मा सम्पूर्ण-दर्शन, सम्पूर्ण-ज्ञान और सम्पूर्ण-चारित्र्य की मायना के द्वारा आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त कर सकता है । शरीरिक दृष्टि में जैनधर्म प्रत्येक आत्मा को स्वतन्त्र गता स्वीकार करता है तथा यह मानता है कि प्रत्येक जीवात्मा

१ "जन्म दुःखं जरा दुःखं, रोगा य मृत्यानि य ।

अहो दुःखो ह गमरो, जस्य बीजनि जन्वो ॥"

—उत्तराध्यायनसूत्र १०।१६

२ विज्जदि वेयल्लणा, वेयल्लमोवहा, च वेयल्ल विगिय ।

वेयल्लदिट्ठि अमुत्त, अरियत्तं गणदेमन ॥—नियमसार—१८१

३ नाण च दमण चैव, परित्तं च तयो एहा ।

एय मग्गमणुपत्ता, जीवा गच्छन्ति सोमह ॥

—उत्तराध्यायनसूत्र २८।३

१० तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

मे परमात्मा बनने की सामर्थ्य है। जैनधर्म में आत्मा की निम्न स्थितियाँ मानी गई हैं—^१

१—बहिरात्मा

२—अन्तरात्मा

३—परमात्मा

सत्तार के विषय वासनाओं की ओर उन्मुख हुआ व्यक्ति बहिरात्मा है। किन्तु भोगवादी जीवन दृष्टि से विरक्त होकर जो साधक आत्म समय और आत्मानुभूति की दिशा में अग्रसर होता है, वह अन्तरात्मा है। जब यह अन्तरात्मा अपनी साधना के उच्चतम आदर्श वीतराग दशा को प्राप्त कर लेता है, तो वह परमात्मा बन जाता है।^२ इस परमात्म-दशा को प्राप्त कर लेना ही जैनधर्म की सम्पूर्ण साधना का सारतत्त्व है। जैनधर्म आत्मा को परमात्मा के रूप में विकसित करने को एक कला है, परमात्म-दशा की प्राप्ति ही जैन साधना का एक मात्र लक्ष्य है। जैनधर्म में इस परमात्मदशा या आत्मा की पूर्णता की स्थिति को मुख्यतया दो भागों में बाटा गया है, जो साधक आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त कर अपने शरीर का त्याग कर चुके हैं वे सिद्ध कहलाते हैं, यद्यपि सिद्धावस्था की प्राप्ति ही जैनधर्म का लक्ष्य है, फिर भी इसके पूर्व व्यक्ति को बर्हतावस्था को प्राप्त करना होता है। जैनो की यह बर्हतावस्था जीवन-मुक्ति को अवस्था है। जैनधर्म में इस बर्हतावस्था को भी तीन रूपों में विभक्त किया गया है—तीर्थंकर, प्रत्येकबुद्ध और सामान्य केवली। हम इन सबकी चर्चा अगले अध्याय में विस्तार के साथ करेंगे। यहाँ केवल इतना बता देना ही पर्याप्त होगा कि सामान्य-केवली और प्रत्येकबुद्ध की अपेक्षा जैनधर्म में तीर्थंकर न केवल अपनी आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त करता है अपितु, वह धर्ममार्ग के उपदेष्टा और धर्मसंघ के नियामक के रूप में जन-जन को उस आध्यात्मिक पूर्णता की प्राप्ति के लिए प्रेरित करता है। इसके साथ-साथ जैनधर्म में तीर्थंकर में विशिष्ट शक्तियाँ भी मानी गई हैं जो कि प्रत्येक-बुद्ध और सामान्यकेवली में नहीं होती है, इस प्रकार तीर्थंकर जैनधर्म और जैनसाधना का प्राण है।

१ जीवा हवति तिविहा, बहिरप्पा तह य अतरप्पा य ।

परमप्पा वि य बुविहा, अरहता तह य सिद्धा य ॥—कार्तिकेयअनुप्रेक्षा—१९२

२ अक्खणि बहिरप्पा, अतरप्पा हं अप्पनकप्पो ।

कम्मकम्म-विमुक्को, परमप्पा भण्णए देवो ॥—मोक्खपाहुव-५

जैनधर्म का यह सामान्य विश्वास है कि प्रत्येक कालचक्र में और प्रत्येक क्षेत्र में एक निश्चित सख्या में क्रमशः तीर्थंकरों का आविर्भाव होता है और वे धर्ममार्ग का प्रवर्तन करते हैं। सामान्यतया यह भी माना जाता है कि प्रत्येक तीर्थंकर का धर्मोपदेश समान होता है, यद्यपि जैनाचार्यों ने प्रथम और अन्तिम तीर्थंकरों के धर्मोपदेश और धर्मव्यवस्था में मध्य के २२ तीर्थंकरों की अपेक्षा कुछ अन्तर भी स्वीकार किया है। उनकी मान्यता है कि प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर पंच महाव्रतों का उपदेश देते हैं, जबकि मध्य के २२ तीर्थंकर चातुर्थांश धर्म का उपदेश देते हैं। इसी प्रकार प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर छेदोपस्थापनीय चारित्र्य और सप्रतिक्रमण धर्म का उपदेश करते हैं जबकि मध्यवर्ती तीर्थंकर केवल सामायिकचारित्र्य का उपदेश करते हैं।^१ यद्यपि इन अन्तरो के बावजूद भी सभी तीर्थंकरों के धर्मचक्र प्रवर्तन का मूलभूत उद्देश्य व्यक्ति को उसकी आध्यात्मिक पूर्णता की ओर ले जाना है।

७. जैनधर्म में तीर्थंकर की अवधारणा का ऐतिहासिक विकास-क्रम

यद्यपि जैनधर्म में तीर्थंकर की यह अवधारणा पर्याप्त प्राचीन है, फिर भी प्राचीन जैन ग्रन्थों के अध्ययन से ऐसा लगता है कि इसका एक क्रमिक विकास हुआ है। आचाराग प्रथम श्रुतस्कन्ध एवं सूत्रकृताग जैसे जैनो के प्राचीनतम ग्रन्थों में हमें तीर्थंकर शब्द ही नहीं मिलता है। यद्यपि उसमें अरहन्त (अहंत्) शब्द उपस्थित है। एक स्थान पर उसमें कहा गया है कि जो भूतकाल में अरहन्त हो चुके हैं, वर्तमान में अरहन्त हैं और भविष्य में अरहन्त होंगे, वे सभी यह उपदेश करते हैं कि किसी भी प्राणी, भूत, जीव या सत्त्व की हिंसा मत करो, उसे पीड़ा न पहुँचाओ, यही

- १ पढमस्स वारसग सेसाणिककारसग सुयलभो ।
पच जमा पढमतिमजिणाण सेसाण चत्तारि ॥
पच्चक्खणमिण सजमो अ पढमतिमाण दुविगप्पो ।
सेसाण सामइवो सत्तरसगो अ सव्वेसि ॥

—आवश्यकनियुक्ति २३६-२३७

- २ जे अईया जे य पढुप्पन्ना जे य आगमेस्सा अरहता भगवतो ते सव्वे एवमाइ-
क्खति' सव्वे पाणा सव्वे भूता सव्वे जीवा सव्वे सत्ता ण हतव्वा—एस धम्मो
सुद्धे णिइए सासए सामिच्च लाय खेयण्णेहि पवेइए ॥

—आचाराग, १।४।१।१-२

एकमात्र शुद्ध और शाश्वत धर्म है ।^१ इस प्रकार हम देखते हैं कि भूत, वर्तमान और भविष्य काल के अरहन्तो की अवधारणा जैनो में अति प्राचीन काल से उपस्थित रही है। यह भी सत्य है कि अरहन्त की अवधारणा से ही तीर्थंकर की अवधारणा का विकास हुआ है।

यद्यपि पटना जिले के लोहानीपुर से तीर्थंकर की मौर्यकालीन प्रतिमा उपलब्ध हुई है, किन्तु वह तीर्थंकर की अवधारणा के विकसित स्वरूप का प्रमाण नहीं मानी जा सकती है। क्योंकि मथुरा के अभिलेखों (ई० पू० प्रथम शती से ईसा की दूसरी शती तक) में भी तीर्थंकर के स्थान पर अर्हत् शब्द का ही प्रयोग देखा जाता है। प्राचीन स्तर के जैन ग्रन्थों में सबसे पहले उत्तराध्ययन सूत्र के २३वें अध्याय में महावीर और पार्श्व के विशेषण के रूप में 'धर्म तीर्थंकर जिन' शब्द प्रयुक्त हुआ है। डा० सागरमल जैन की मान्यता है कि जैन परम्परा में प्राचीन शब्द अर्हत् ही था, तीर्थंकर शब्द का प्रयोग परवर्ती काल का है। उत्तराध्ययन के पश्चात्-कालीन आगमो—आचाराग द्वितीयश्रुतस्कन्ध, भगवती, स्थानाग, समवायाग एवं कल्पसूत्र में तीर्थंकर शब्द का प्रयोग हमें मिलता है। जैनो में अर्हत्, जिन, सबुद्ध और धर्मतीर्थंकर शब्द पर्यायवाची रूप में प्रयुक्त हुए हैं। ज्ञातव्य है बौद्ध त्रिपिटक साहित्य में 'निगण्ठनाटपुत्त' (निगन्थज्ञातपुत्र) अर्थात् महावीर, मखलिगोशाल, सजयवेलट्ठिपुत्र आदि को तीर्थंकर कहा गया है। भगवती में गोशालक अपने को तीर्थंकर कहता है। इससे सिद्ध होता है कि प्राचीन काल में अर्हत्, बुद्ध, जिन, तीर्थंकर आदि श्रमण परम्परा के सर्वसामान्य शब्द थे। किन्तु आज तीर्थंकर शब्द जैन परम्परा का और बुद्ध बौद्ध परम्परा का विशिष्ट शब्द बन गया है।

जैनो में तीर्थंकरों की एक निश्चित संख्या, उनका क्रम, उनके जीवन-वृत्त आदि का एक सुव्यवस्थित रूप में प्रतिपादन ईसापूर्व की पहली शताब्दी से लेकर ईसा की पहली-दूसरी शताब्दी के बीच ही हुआ है। क्योंकि इस काल के रचित ग्रन्थ कल्पसूत्र एवं समवायाग में सबसे पहले हमें तीर्थंकरों से सम्बन्धित विवरण मिलते हैं। जैनो की तीर्थंकर की यह अवधारणा किस प्रकार विकसित हुई, तीर्थंकर के जीवन वृत्तों को किस प्रकार अलौकिक एवं चमत्कारपूर्ण बनाया गया। इस सबकी चर्चा हमने अग्रिम अध्याय में की है। यहाँ तो हमारा प्रयोजन मात्र इतना बता देना है कि तीर्थंकर की अवधारणा जैनधर्म का केन्द्रीय तत्त्व है। हम यह

भी मानते हैं कि जिस प्रकार जैनधर्म में तीर्थंकर की अवधारणा का एक कार्यक्रम में विकास हुआ है, उसी प्रकार बौद्धधर्म में बुद्धों की अवधारणा और हिन्दू धर्म में अवतारों की अवधारणा का कार्यक्रम में विकास हुआ है।

८ बौद्धधर्म और बुद्ध

जैनधर्म के समान ही बौद्धधर्म भी श्रमण परम्परा का एक निवृत्तिमार्गी धर्म है। सामान्यतया इस धर्म के संस्थापक के रूप में गौतम बुद्ध को माना जाता है। गौतम बुद्ध जैनधर्म के अन्तिम तीर्थंकर महावीर के समकालीन हैं। गौतम बुद्ध ने भी संसार की दुःखमयता का अनुभव किया और कहा कि यह संसार दुःखमय है। संसार की दुःखमयता की अनुभूति ही बौद्ध धर्म का प्राण है। गौतम बुद्ध ने स्वयं जिन चार आर्यसत्यों का उपदेश दिया था, उनके मूल में दुःख की अवधारणा है। उनके ये चार आर्यसत्य निम्न हैं—

१—दुःख ।

२—दुःख समुदय या दुःख का कारण ।

३—दुःख निरोध ।

४—दुःख निरोध का मार्ग ।^१

यहाँ हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि बुद्ध और महावीर दोनों संसार की दुःखमयता को चित्रित करते हैं, किन्तु वे दोनों निराशावादी नहीं हैं। दोनों यह मानते हैं कि संसार की इस दुःखमयता से व्यक्ति का उद्धार सम्भव है। दुःख और दुःख के कारणों को जानकर उनका उच्छेद कर देने पर दुःख का अन्त किया जा सकता है। बौद्धधर्म में बुद्ध का मुख्य लक्ष्य संसार के प्राणियों को दुःख से मुक्त कराना ही है। संसार के प्राणियों को दुःख से मुक्त करने के लिए ही वे धर्मचक्र का प्रवर्तन करते हैं तथा जन-जन के कल्याण के लिए न केवल स्वयं प्रयत्नशील होते

१ [अ] इदं दुक्खं ति खो, पोट्ठपाद, मया व्याकतं, अयं दुक्खसमुदयो ति खो पोट्ठपाद, मया व्याकतं, अयं दुक्खनिरोधो ति खो पोट्ठपाद, मया व्याकतं, अयं दुक्खनिरोधगामिनी पटिपदा ति खो, पोट्ठपाद, मया व्याकतं' ति ।

—दीघनिकाय, पोट्ठपादसुत्त १९३, पृ० १५७ ।

[व] बौद्धदर्शन और अन्य भारतीय दर्शन, उपाध्याय भरतसिंह, पृ० १५६-५७

हैं, अपितु अपने मित्र नक्ष को इस महात् कार्य के लिए प्रेरित करते हैं।^१ बौद्धधर्म के अनुसार यदि व्यक्ति बुद्ध द्वारा उपदिष्ट अष्टांग आर्यमार्ग का नम्यक् प्रकार से पालन करता है तो वह जन्म, जग और मृत्यु के चक्र से मुक्त होकर निर्वाण का लाभ कर सकता है।

यद्यपि नामान्यतया बौद्ध धर्म को गौतम बुद्ध के द्वारा उपदिष्ट और प्रसारित माना जाता है किन्तु जैनों के समान बौद्धों में भी यह अवधारणा पाई जाती है कि गौतम बुद्ध के पूर्व भी अनेक बुद्ध हो चुके हैं और उन्होंने धर्मचक्र का प्रवर्तन किया है। बौद्धधर्म में बुद्ध, प्रत्येकबुद्ध और अर्हत् की अवधारणायें उपस्थित हैं। जो व्यक्ति बुद्ध द्वारा उपदिष्ट होकर निर्वाण का लाभ करने हैं वे अर्हत् और जो स्वयं बोधि को प्राप्त करते हैं, वे प्रत्येकबुद्ध कहे जाते हैं किन्तु अर्हत् और प्रत्येक बुद्ध के इन आदर्शों की अपेक्षा बुद्धत्व का आदर्श उच्च माना गया है क्योंकि बुद्ध न केवल अपनी दुःख विमुक्ति को चिन्ता करते हैं अपितु वे ससार के सभी प्राणियों की दुःख विमुक्ति को चिन्ता करते हैं। महायान सम्प्रदाय तो यहाँ तक मानता है कि दूसरों को दुःख-विमुक्ति के लिए वे अपने परिनिर्वाण की भी चिन्ता नहीं करते।^२ इस प्रकार बुद्ध न केवल आध्यात्मिक पूर्णता के प्रतीक हैं अपितु वे जन-जन के कल्याण करने वाले भी हैं। अपनी इसी विशेषता के कारण वे बौद्ध धर्म के आधार स्तम्भ हैं।

१ 'चरथ निम्बवे, चारिजं बहुजनहिताय बहुजनमुखाय लोकानुकम्माय अत्थाय हिताय मुखाय देवनगुम्मान'

—(अ) महावग्ग (१ १० ३२) पृ० ३२

—(ब) दीर्घनिकाय भाग-२ महापदानुत्त (१ ६ ६५) पृ० ३७

कुलनीय

बुद्धे परिनिव्वहे चरे, गानाए नारे व नजए ।

नतिनग्ग च बूहए, सनयं गोयम । ना पमायए ॥

—उत्तराग्रयन सूत्र १०।३६

२ [अ] किं मे एकेन निष्णेन पुरिमेन धानदस्सिना सव्वञ्जुत पापुणित्वा सत्तारेत्स सदेवक ।—जातकट्ठकथा-निदानकथा

बौद्धदर्शन और अन्य भारतीय दर्शन, नरद सिंह उपाध्याय, पृ० ६१० से उद्धृत ।

[ब] नुच्चमानेषु सत्त्वेषु ये ते प्रानोदधसागरा ।

तैरेव ननु पर्याप्त मोक्षेणारनिकेन किम् ॥

—बौध्मचर्यावतार ८/१०८,

[च] नवेयमुपजीव्योऽह यावत्सर्वे न निवृत्ता ।—बौध्मचर्यावतार १/२०-२१ ।

वे धर्ममार्ग के उपदेष्टा धर्मसंघ के नियामक तथा अन्य साधकों के लिए आदर्श रूप हैं।

९ बुद्धत्व की अवधारणा का विकास

जिस प्रकार जैनधर्म में ऐतिहासिक दृष्टि में तीर्थंकर की अवधारणा का क्रमिक विकास हुआ उसी प्रकार बौद्धधर्म में भी बुद्धत्व की अवधारणा का क्रमिक विकास हुआ है। सर्वप्रथम शाक्यपुत्र गौतम को बुद्ध मानने के साथ-साथ अतीत और अनागत बुद्धों को कल्पना विकसित हुई, फिर क्रमशः अतीत और अनागत बुद्धों की संख्या उनके जीवनवृत्त आदि का भी विकास हुआ। इन सब की चर्चा हमने बुद्धत्व की अवधारणा नामक अगले अध्याय में की है, वहाँ हमने यह भी बताने का प्रयत्न किया है कि जिस प्रकार जैनो में तीर्थंकर के जीवनवृत्त के साथ अलौकिकत्व और चमत्कारपूर्ण बातें जुड़ती गईं वैसे ही बौद्धधर्म में बुद्ध के साथ भी हुआ है। यहाँ तो हमारा उद्देश्य केवल यह सूचित करना है कि बुद्धत्व एवं बोधिसत्त्व की अवधारणाएँ बौद्धधर्म का प्राण हैं, क्योंकि उसी के आधार पर इस धर्म की मूल्यवत्ता एवं सामाजिक उपयोगिता को सिद्ध किया जा सकता है।

१० हिन्दू धर्म और अवतार

जिस प्रकार जैनधर्म के प्रवर्तक के रूप में महावीर और बौद्ध धर्म के प्रवर्तक के रूप में बुद्ध को स्वीकार किया जाता है, उसी प्रकार हिन्दू धर्म के प्रवर्तक के रूप में किसी व्यक्ति विशेष को स्वीकार नहीं किया जाता है। यद्यपि यहाँ हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि बौद्धों ने और जैनो ने भी परम्परागत रूप में महावीर अथवा बुद्ध को अपने धर्मसंघ का एक मात्र प्रवर्तक नहीं माना है। धार्मिक दृष्टि से उनकी यह मान्यता है कि इस मसार चक्र में अनादि काल से समय-समय पर तीर्थंकर और बुद्ध होते हैं और वे धर्ममार्ग का प्रवर्तन करते हैं। फिर भी ऐतिहासिक दृष्टि से बुद्ध और महावीर को क्रमशः बौद्ध और जैन धर्म का प्रवर्तक माना जाता है किन्तु हिन्दू धर्म में ऐसे किसी धर्म प्रवर्तक को खोज लेना कठिन है। वस्तुतः हिन्दूधर्म एक धर्म न होकर धर्म-समूह है। अतः न तो इसका कोई एक धर्म प्रवर्तक माना जा सकता है और न कोई एक निश्चित दर्शन या धर्मशास्त्र ही है। हिन्दू धर्म में आज भी प्रकृति पूजा से लेकर वेदान्त की आध्यात्मिक ऊँचाई को स्पर्श करने वाले अनेक स्तर या रूप हैं।

अतः उसमें किसी एक नामान्य तत्त्व को खोज पाना कठिन है। वह अनेक ऋषि-भर्षियों के द्वारा अनेक रूपों में प्रवर्तित होता रहा है उसमें यदि सामान्य तत्त्व है तो मात्र यही कि उसमें एक ईश्वर को विविध रूपों में अभिव्यक्ति को स्वीकार किया गया है। एक ईश्वर को विविध रूपों में यह अभिव्यक्ति ही अवतारवाद की अवधारणा का प्राण है^१ और विभिन्न अवतारों को कल्पना के माध्यम से हिन्दू धर्म के इन विविध रूपों को एक साथ जोड़ा जा सकता है। हमारी दृष्टि में अवतार की अवधारणा ही एक ऐसा नामान्य तत्त्व है जो हिन्दू धर्म की विविधता में अनुत्पन्न एकता को प्रतिबिम्बित करता है।

हिन्दू धर्म मूलतः एक बहुदेववादी धर्म है, उसमें अनेक देवताओं की कल्पना है। इन अनेक देवताओं को एक देव के अधीन करने की प्रवृत्ति के परिणामस्वरूप उसमें एकेश्वरवाद की अवधारणा विकसित हुई और एकेश्वरवाद और बहुदेववाद के बीच संगति वैज्ञानिकों के लिए ही अवतार की कल्पना विकसित हुई। सर्वप्रथम यह माना गया कि विभिन्न देवता उसी एक परम देव की विविध अभिव्यक्तियाँ हैं, जिनका इस संसार में अपना प्रयोजन और कार्य है। यद्यपि हिन्दू धर्म के प्राचीन ग्रन्थों को देखने से यह स्पष्ट हो जाता है कि अनेक शताब्दियों तक यह विवाद चलता रहा कि इन विविध देवों में प्रधान देव कौन है? कभी विष्णु को, तो कभी शिव को प्रधान देव माना गया। यद्यपि आगे चलकर शिव की अपेक्षा विष्णु का प्रभाव बढ़ा और अन्य समस्त देवों को उनकी ही अभिव्यक्ति माना गया और इन प्रकार अवतारवाद की अवधारणा अस्तित्व में आई।

तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार के समरूप हो कुछ अवधारणाएँ पारसी, यहूदी, ईसाई और इस्लाम धर्म में भी मिलती हैं जिनकी चर्चा आगे करेंगे।

११. पारसी धर्म और देवदूत जरथुस्त्र

ईसा से कई शताब्दी पूर्व जरथुस्त्र का आविर्भाव माना जाता है। यद्यपि इनके जन्म-समय और स्थान के बारे में विद्वानों में मतभेद है।

१. अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।

इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्विता ॥

अहमात्मा गुहाकेण सर्वभूताण्यस्थितः ।

अहमादिक्ष्व सभ्यं च भूतानामन्व एव च ॥

—गीता १०।८

—वही २०

ग्रीक लोग इन्हें "नाजरित" कहते थे। "नाजरित" शब्द "नाजार" या "नाजिर" शब्द से आविर्भूत हुआ है। ईसा से पूर्व पश्चिमी एशिया में "नाजार" नामक एक प्राचीन जाति थी जो रहस्यमय एवं चमत्कार-पूर्ण ढंग से रोगियों का उपचार करती थी।^१ पौराणिक कथाओं में जरथुस्त्र का आविर्भाव देवी योग से माना है। कहा जाता है कि उनके गर्भ में आने पर माता के चारों ओर आध्यात्मिक ज्योति का प्रकाश हो गया था और जन्मोपरान्त समस्त लोक आलोकित हो उठा था। अनुश्रुतियों के अनुसार बुद्ध और महावीर के जन्म के समय भी यह चमत्कार घटित हुआ था। जन्म के बाद शिशु जरथुस्त्र ने जो हास्य किया उससे समस्त शुभ सृष्टि प्रसन्न हो उठी^२, परन्तु अशुभ अपने विनाश की चिन्ता से चिन्तित हो गया।^३ प्लिनी का कहना है कि जरथुस्त्र के जन्म के पश्चात् उनके मस्तिष्क के कम्पन इतने तीव्र थे कि उसे स्थिर करने के लिए उनके सिर पर हाथ रखना पड़ा था।^४

कुछ विद्वानों के अनुसार जरथुस्त्र का जन्म मिडिया के 'राद्या' नामक स्थान में हुआ था इनके पिता का नाम 'पौरुषाष्पा' और माता का नाम 'दुधदेवा' था। जरथुस्त्र को 'स्पितमा' कहा जाता है जो उनकी वंश परम्परा का नाम था। ग्रीक और लेटिन में इन्हें 'जोरोआस्टर' और इनके द्वारा प्रवर्तित धर्म को 'जोरोआस्ट्रियानिज्म' कहते हैं। जरथा शब्द का अर्थ 'पोला' और 'उन्न' शब्द का अर्थ 'ऊँट' होता है अर्थात् पोला ऊँट रखने

1 Olcott, H S, Adyar Pamphlets No 23, p 8 (Theosophical Publishing House, Adyar, Madras, 1913)

द्रष्टव्य पारसी धर्म एवं सेमिटिक धर्मों में मोक्ष की धारणा, पृ० २४

2 "Hail born for us is the priest, Spitama Zarathushtra". Yt 13, 93, 94 : Dr. Dhalla's Translation

द्रष्टव्य वही

3 "He alone who forces me to quit who is Spitama Zarathushtra." Yt 17, 19, 20 Dr Dhalla's Translation

द्रष्टव्य . वही

4 "Pliny adds the vibrations of the child's brain were so fierce as to repel the hand laid upon it" Dastur and Nanavutty : Songs of Zarathushtra, p 18,

द्रष्टव्य . वही

इस परोक्षा के बाद अशुभ निराश होकर चला जाता है। ज्ञान का पूर्ण प्रकाश प्राप्त कर जरघुम्न ने नवीन धर्म का प्रवर्तन किया। जरघुम्न को अपने जन्मस्थान के निकट दरागा नदी के गभीर स्थित "युगोछारिना पर्वत" पर 'अवेस्ता' का ईश्वरीय प्रकाश प्राप्त हुआ था।

१२ यहूदी धर्म और पैगम्बर मोजेज

यहूदी धर्म के प्रादुर्भाव के पूर्व हिष्ट्र जानि के लोग अनेकेदेवरवाद में विश्वास किया करते थे, प्राचीन हिन्दुओं के समान ही वे पहाड़, नदी, झरना, आकाश आदि को अपनी आवयकता के अनुसार ईश्वर मानते थे।

कहा जाता है कि जन्प्नावन के पश्चात् यहूदी मिस्र में जा बसे, बहुत दिनों तक उनका सुम्बन्ध चाल्डी गन्धता में रहा। कालान्तर में मिस्र का राजा फराओ यहूदियों ने अगन्तुष्ट हो गया और यहूदियों पर अत्याचार करने लगा। इस अन्धाय को सहन न कर सभने के कारण यहूदियों ने मुक्ति के लिए ईश्वर को पुकारा। उनका विश्वास है कि परमेश्वर ने उनकी पुकार सुनकर कहा कि मैं अपने दूत को भेजता हूँ जो तुम्हारा मार्गदर्शन करेगा।^१

इस प्रकार परमेश्वर याहवेह ने मोजेज को अपने प्रतिनिधि के रूप में इज्रायल के लोगों को उचित मार्गदर्शन के लिए भेजा। कहते हैं कि परमेश्वर ने होरेव नाम पर्वत के पास जलती हुई गट्टीली झाड़ी के बीच मोजेज को दर्शन दिया था।^२ ईश्वर ने उनके समक्ष अपना नाम प्रकाशित किया^३ तथा उपदेश दिया एवं उसे चमत्कारिक दक्षित दी।^४ इस प्रकार मोजेज ने यहूदी धर्म का प्रवर्तन ईश्वरीय आदेश के आधार पर किया और एकमात्र ईश्वर यहोवा के प्रति आस्थावान् होने को कहा। मोजेज यहूदियों को मिस्र में निकालकर लाल सागर के पूव की ओर ले गए। यहाँ सिनाई पर्वत पर मोजेज को याहवेह द्वारा न्याय और कर्तव्य सम्बन्धी १० आज्ञायें प्राप्त हुई।^५ तदनुसार मोजेज ने उन आज्ञाओं का प्रचार

१ देखें—पारसी धर्म एवं सेमिटिक धर्मों में मोक्ष की धारणा, पृ० २५।

२ एक्सोडस ३ १६ उद्धृत—पारसी धर्म एवं सेमिटिक धर्मों में मोक्ष की धारणा, पृ० ११५

३. वही ३ १३-१४ उद्धृत—वही

४ वही ४ २-४ उद्धृत—वही

५, Ten Commandments उद्धृत—वही, पृ० ११६

किया एवं उनका उपासना के लिए मन्दिर की निर्माण विधि को प्रस्तुत किया। मोजेज ने यह भी कहा कि मुझे ईश्वर ने धर्मस्थापना के हेतु आज्ञा दी है। अतः जो ईश्वर की वाणी को मानने में इनकार करेगा, वह दोषी ठहरेगा जावेगा। इस प्रकार यहूदी धर्म में मोजेज ईश्वर के प्रतिनिधि के रूप में धर्ममस्थापना करते हैं। धर्ममस्थापना के रूप में ईश्वरीय प्रतिनिधि की यह अवधारणा अवतार में किञ्चित् भिन्न होकर भी बहुत कुछ समानता रखती है।

१३ ईसाई धर्म और प्रभु ईसा मसीह

ईसा मसीह को ईसाई धर्म का धर्मप्रवर्तक माना जाता है। ईसा का जन्म आज में लगभग दो हजार वर्ष पूर्व यहूदियों के बेटलहम नामक नगर में हुआ था, इनको माना का नाम मरियम था। यूसुफ ने जब मरियम में विवाह किया तो स्वर्गदूत ने उसमें स्वप्न में कहा कि "मरियम पुत्र को जन्म देगी, तू उसका नाम ईसा रखना, क्योंकि वह अपने लोगों का उनके पापों में उद्धार करेगा।" ईसा के जन्म के तत्काल बाद पूर्व से कई ज्योतिषी बेटलहम पहुँचे और उन्होंने राजा हेरोदेस में पूछा, "यहूदियों का राजा, जिसका जन्म हुआ है, कहाँ है? क्योंकि हमने पूर्व में उसका ताग देखा है और हम उसको प्रणाम करने आये हैं।"^१ यह सुनकर स्वार्थी और क्रूर हेरोदेस बहुत घबरा गया और उसने सभी बच्चों को मार डालने का आदेश दिया ताकि उसका शत्रु बड़ा होने से पहले ही समाप्त हो जाये। यूसुफ अपने पुत्र ईसा को लेकर मिस्र चले गये।^२ हेरोदेस की मृत्यु के बाद ईसा नामरत में बस गये। ईसाइयों का विश्वास है कि ईसा को यहून्ना ने यरदन नदी में वपतिस्मा दिया, वपतिस्मा के बाद ईसा ने परमेश्वर की आत्मा को कबूतर की भाँति अपने ऊपर आते

१ ईसा मसीह की वाणी, पृ० १

२ वही, पृ० १

३ ईसा की जन्म कथा की बहुत कुछ साम्यता कृष्ण की जन्म कथा में खोजी जा सकती है—जिस प्रकार क्रूर हेरोदेस बच्चों के विनाश का आदेश देता है उसी प्रकार कस भी देवकी के सभी पुत्रों को मार देना चाहता है। जिस प्रकार यूसुफ अपने पुत्र को लेकर मिस्र चले जाते हैं वैसे ही कृष्ण को गोकुल सेज दिया जाता है।

देखा और तभी यह आकाशवाणी हुई, “यह मेरा पुत्र है, जिससे मैं अत्यधिक प्रसन्न हूँ।”^१ उसी समय से ईसा “ईश्वर-पुत्र” कहे जाने लगे।

ईसाई धर्म में ईसा के साधनाकालीन जीवन के सम्बन्ध में कोई विशेष जानकारी उपलब्ध नहीं है, किन्तु यह माना गया है कि वे वपतिस्मा देने के बाद ४० दिनों तक अदृश्य रहे और उन्हें इज़लिम (शैतान) ने अनेक प्रकार के प्रलोभन दिए, किन्तु वे चिर जागरूक और सतर्क थे। अतः इज़लिस या शैतान उनका कुछ भी नहीं बिगाड़ सका। तुलनात्मक दृष्टि से विचार करने पर हम पाते हैं—तीर्थंकर महावीर और गौतम बुद्ध के साधनाकालीन जीवन के सम्बन्ध में भी क्रमशः संगमदेव और मार के द्वारा दिए गये प्रलोभनों और कष्टों का उल्लेख है। वस्तुतः ऐसा लगता है कि जब मानवीय जीवन आध्यात्मिक विकास की ओर आगे बढ़ना चाहता है तो पाशविक शक्तियाँ उसे दबोचना चाहती हैं। महावीर, बुद्ध और ईसा के जीवन के यह सघर्ष वस्तुतः आध्यात्मिक सद्गुणों और पाशविक वृत्तियों के बीच के संघर्ष हैं। शैतान, संगमदेव या मार वस्तुतः मनुष्य की दुर्वासनाओं के ही प्रतीक हैं।

हमारे सामाजिक एवं आध्यात्मिक जगत् में उत्थान-पतन का क्रम चलता रहता है। अतः विश्व के प्राणियों के घट्याण के लिए आदर्श पुरुष समय-समय पर जन्म लेते हैं। ईसा का जन्म भी ऐसे ही युग में हुआ था जिस समय यहूदी जाति पतन की ओर जा रही थी। इस प्रकार सभी महापुरुष अपने युग की मांग हैं, उनकी जाति का अतीत ही उनका निर्माण करता है। ईसा भी इसी के प्रतीक हैं।

महापुरुष ईसा ने कहा था कि “यह जीवन (मर) कुछ नहीं है, इससे भी उच्च कुछ और है।”^२ ईसा धर्म के क्षेत्र में अत्यन्त व्यावहारिक थे। उन्हें इस नश्वर एवं क्षणभंगुर जगत् के ऐश्वर्य में विश्वास नहीं था। वे कहते थे कि यदि हम आदर्श का अनुगमन नहीं कर सकते, तो कम से कम हमें अपनी दुर्बलता को अवश्य स्वीकार कर लेना चाहिए^३।

एक श्रेष्ठ धर्माचार्य के जीवन और उपदेशों की सर्वश्रेष्ठ व्याख्या उसका स्वयं का जीवन ही होता है। ईसा ने स्वयं अपने विषय में कहा है^४—“लोमडियों और शृगालों के एक-एक माद होती है, नभचारी खग-

१. ईसामसीह की वाणी, पृ० २

२. ईसाईत ईसा, पृ० ११

३. वही, पृ० १३

कुल अपने नौड में निवास करते हैं, पर मानव पुत्र (ईसा) के पास अपना सिर टिकाने तक के लिए कोई स्थान नहीं है”। इससे हम देखते हैं कि ईसा स्वयं त्यागी और वैराग्यवान् थे, इसलिए उन्होंने यही शिक्षा दी कि वैराग्य और त्याग ही मुक्ति का एकमेव मार्ग है। इसके अतिरिक्त मुक्ति का कोई और पथ नहीं है।

ईसा ने अपनी अद्भुत दिव्य दृष्टि से जान लिया था कि सभी नर-नारी, चाहे वे यहूदी हो या किसी अन्य जाति के हो, दरिद्र हो या धनवान्, साधु हो या पापात्मा, सभी में उनके ही समान अविनाशी आत्मा विद्यमान है। उनके जीवन का उद्देश्य सम्पूर्ण मानव जाति का कल्याण है। वे कहते हैं^१—“यह कुसंस्कारमय मिथ्या भावना छोड़ दो कि हम दीन हैं। यह न सोचो कि तुम पर गुलामो के समान अत्याचार किया जा रहा है, तुम पैरो तले रौंदे जा रहे हो, क्योंकि तुम में एक ऐसा तत्त्व विद्यमान है, जिसे पद-दलित या पीड़ित नहीं किया जा सकता, जिसका विनाश नहीं हो सकता।” तुम सब ईश्वर के पुत्र हो, अमर और अनादि हो। इस प्रकार ईसा ने अपनी वाणी से घोषणा की^२—“दुनिया के लोगो, इस बात को भलीभाँति जान लो कि स्वर्ग का राज्य तुम्हारे अभ्यन्तर में अवस्थित है”। “मैं और मेरे पिता अभिन्न हैं।”

ईसा का एक मात्र उद्देश्य समग्र जगत् को परम ज्योतिर्मय परमेश्वर के निकट पहुँचने तक अग्रसर करते रहना था। ईश्वरीय पुत्र के रूप में ईसा ईश्वर के अंशावतार तो कहे ही जा सकते हैं।

१४ इस्लाम धर्म और पैगम्बर

इस्लाम का शाब्दिक अर्थ “ईश्वर के प्रति प्रणति (Submission to God)” है। यह धर्म मुख्य रूप से आत्मसमर्पण की शिक्षा देता है इस्लाम धर्म अनेकेश्वरवाद एवं मूर्ति पूजा का कटु विरोधी है। यह एकेश्वरवाद को मानता है। इस्लाम धर्म के संस्थापक हजरत मुहम्मद साहब थे।^३

मुहम्मद साहब जिस समय पैदा हुये थे उस समय अरब में नैतिक और आध्यात्मिक आदर्श प्रायः नष्ट हो चुके थे तथा चारों ओर पापाचार का बोलबाला था।

यह जन विश्वास है कि जब-जब धर्म की हानि होती है और अधर्म

१ ईश्वर ईसा, पृ० १४

२. वही, पृ० १५

३ मुहम्मद पैगम्बर की वाणी, पृ० ३

का बोलचाल होता है, तो परमात्मा की ओर से धर्म की स्थापना के लिए दैवीयशक्ति से युक्त महापुरुष का जन्म होता है।

इस अर्थ में मुहम्मद साहब को भी दैवीय शक्ति सम्पन्न पुरुष या ईश्वरीय दूत कहा जा सकता है। इस्लाम में मुहम्मद साहब को खुदा का पैगम्बर अर्थात् ईश्वर का मन्देश सुनाने वाला कहा जाता है। मुहम्मद साहब के उपदेश ही इस्लामधर्म के आधार स्तम्भ हैं।

मुहम्मद साहब का जन्म मक्का में मन् ५७० ई० में हुआ था। इनके जन्म के पूर्व ही इनके पिता का स्वर्गवाग हो चुका था और इनकी माता भी इन्हें ६ वर्ष का छोड़कर चल बसी। इनका पालन पोषण इनके चाचा अबूताल्लिब ने किया था। मुहम्मद साहब के जन्म के समय अरब में धार्मिक अशान्ति की स्थिति थी। वहाँ की ग़ानाबदोश मूल जातियाँ प्रायः मूर्तिपूजक थी, वे तारो, पत्थरो और भून-प्रेतो की पूजा किया करती थी।^१

मुहम्मद को अपने चाचा अबूताल्लिब के प्रयागो से एक धनी विधवा महिला खदीजा के यहाँ ऊँटवान की नौकरी मिल गई। व्यापार के सिलसिले में वे मीरिया भी गए। उनकी कार्य कुशलता से प्रगल्भ होकर खदीजा ने उनसे विवाह कर लिया।

चालीस वर्ष की अवस्था में मुहम्मद को मक्का की पहाड़ी गुफा में पहली बार ईश्वरानुभूति हुई और उन्होंने महसूस किया कि मेरे जन्म का उद्देश्य लोगों को नैतिक पतन से ऊपर उठाना एवं अन्धविश्वास से मुक्त कराना है।^२ उन्होंने घोषणा की कि 'अल्लाह ने मानव जाति के कल्याण के लिए मुझे रसूल (दूत) बनाकर भेजा है।'^३ उन्होंने अपने सम्बन्धियों एवं एक ईमानदार दोस्त अबूबक़ को अपनी ईश्वरानुभूति के बारे में बताया। वे बहुत दिनों तक अपनी नुबूवत (दिव्यानुभूति) में निमग्न रहे। उनके मित्रों एवं उनकी पत्नी ने उनका हौमला बढ़ाया कि उन्हें इस महान् कार्य को सम्पन्न करना है। उन्होंने मूर्तिपूजा को कड़ी आलोचना की, इस पर उन्हें मक्कावासियों के आरोपों एवं अपमान को सहना पड़ा। फिर भी उन्होंने अपना प्रचार कार्य बन्द नहीं किया। उनके चाचा ने जब उन्हें मना किया, तो मुहम्मद ने कहा—'मले ही लोग मेरे दाहिने हाथ में सूरज और बाएँ हाथ में चाँद को रख दे ताकि मैं अपना काम

१ मुहम्मद पैगम्बर की बाणी, पृ० २

२ वही, पृ० ३

३ वही, पृ० ४

छोड़ दूँ, फिर भी मैं तब तक नहीं रुकूँगा, जब तक मैं ऐसा करते हुए मर नहीं जाता हूँ।^१

धीरे-धीरे लोगो ने इस्लाम को ग्रहण किया। मक्का में विरोध के कारण उन्होंने मदीने की यात्रा (हिजरत) की और वहाँ अनेक लोगो को इस्लाम में दीक्षित किया। इसी घटना से मुसलमानी सन् या हिजरी सन् की शुरुआत हुई।

धीरे-धीरे मुहम्मद के अनुयायियों की संख्या बढ़ने लगी। अन्त में उन्होंने मक्का पर विजय प्राप्त की। खैबर में एक यहूदी स्त्री द्वारा विष दिये जाने से उनकी मृत्यु हो गई। उनके अन्तिम शब्द थे—“प्रत्येक मनुष्य को अपनी मुक्ति के लिए साधना करनी चाहिये।” इस प्रकार हिजरत मुहम्मद साहब ने अल्लाह के द्वारा प्राप्त उपदेशों को मानव मात्र के कल्याण के लिए कहा। इस्लाम में समय, आज्ञापालन एवं प्रार्थना पर जोर दिया गया है।

इस्लाम धर्म की एक पुस्तक ‘हदीस’, जिसमें पैगम्बर मुहम्मद साहब के वचन हैं, कहा गया है कि विश्व में मानव कल्याण को लेकर अब तक लगभग १ लाख २४ हजार पैगम्बर हो चुके हैं। किन्तु इनका विस्तृत विवरण कहीं भी उपलब्ध नहीं है। इस्लाम धर्म के धर्मग्रन्थ ‘क़ुर्आन शरीफ’ के विभिन्न पारों में मुहम्मद साहब के पूर्व २२ पैगम्बरों के नाम मिलते हैं। जिन्हें एक तालिका द्वारा परिशिष्ट में दर्शाया गया है।^२

वस्तुतः हिन्दू, जैन, बौद्ध, पारसी, यहूदी, ईसाई और इस्लाम सभी धर्मों में यह माना गया है कि मनुष्य के आध्यात्मिक विकास के लिए और परमात्मा से जुड़ने के लिए, मार्गदर्शक के रूप में एक महान् व्यक्तित्व की आवश्यकता होती है। राम, कृष्ण, बुद्ध, महावीर, ईसा और मुहम्मद सभी ऐसे महान् व्यक्तित्व हैं जो जन कल्याण के लिए समय समय पर प्रकट होते हैं। जैन और बौद्ध धर्म ईश्वर की अवधारणा में विश्वास नहीं करते हैं, परन्तु वे भी इतना तो अवश्य मानते हैं कि मनुष्य के मार्गदर्शन के लिए समय समय पर कुछ महान् व्यक्तित्वों का जन्म होता रहता है। जैन, बौद्ध आदि श्रमण परम्पराएं यह मानती हैं कि कुछ ऐसे व्यक्तित्व होते हैं, जो अपनी आध्यात्मिक विशुद्धि और नैतिक साधना के माध्यम से

१. मुहम्मद पैगम्बर की वाणी पृ० ४

२. वही, पृ० ५

३. देखें—परिशिष्ट—‘क’

वह योग्यता अर्जित कर लेते हैं, जिसके द्वारा वे संसार के प्राणियों का मार्गदर्शन कर सकें। जबकि ईश्वरवादी धर्म यह मानकर चलते हैं कि देवीशक्ति मानवीय कल्याण के लिए अपने आपको प्रकट करती है और मनुष्य का मार्गदर्शन करती है। चाहे कोई ईश्वरवादी धर्म हो या अनो-
 श्वरवादी, किन्तु इतना तो सभी मानते हैं कि मानव समाज को अध्यात्म और नैतिकता के क्षेत्र में मार्गदर्शन के लिए समय समय पर महान् व्यक्तित्वों की अपेक्षा होती है और वे महान व्यक्तित्व जन साधारण की इस अपेक्षा की पूर्ति करके संसार में धर्म मार्ग की स्थापना करते हैं।



द्वितीय अध्याय तीर्थंकर की अवधारणा

१ जैनधर्म में तीर्थंकर का स्थान

जैनधर्म में तीर्थंकर को धर्मतीर्थ का सस्थापक कहा गया है। “नमोत्थुण” नामक प्राचीन प्राकृत स्तोत्र में तीर्थंकर को धर्म की आदि करने वाला, धर्मतीर्थ की स्थापना करने वाला, धर्म का प्रदाता, धर्म का उपदेशक, धर्म का नेता, धर्म मार्ग का सारथी और धर्म चक्रवर्ती कहा गया है। जेनाचार्यों ने एकमत से यह माना है कि समय-समय पर धर्मचक्र प्रवर्तन हेतु तीर्थंकरों का जन्म होता रहता है। जैन धर्म का तीर्थंकर गीता के अवतार के समान धर्म का सस्थापक तो है किन्तु दुष्टों का दमन एवं सज्जनों की रक्षा करने वाला नहीं है। जैन धर्म में तीर्थंकर लोककल्याण के लिए मात्र धर्ममार्ग का प्रवर्तन करते हैं, किन्तु अपनी वीतरागता, कर्म सिद्धान्त का सर्वोपरित्व एवं अहिंसक साधना की प्रमुखता के कारण हिन्दू धर्म के अवतार की भांति वे अपने भक्तों के कष्टों को दूर करने हेतु दुष्टों का दमन नहीं करते हैं।

जैनधर्म में तीर्थंकर का कार्य है—स्वयं सत्य का साक्षात्कार करना और लोकमंगल के लिए उस सत्यमार्ग या सम्यक् मार्ग का प्रवर्तन करना है। वे धर्म-मार्ग के उपदेष्टा और धर्म-मार्ग पर चलने वालों के मार्गदर्शक हैं। उनके जीवन का लक्ष्य होता है स्वयं को ससार चक्र से मुक्त करना, आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त करना और दूसरे प्राणियों को भी इस मुक्ति और आध्यात्मिक पूर्णता के लिए प्रेरित करना और उनकी साधना में सहयोग प्रदान करना। तीर्थंकर को ससार समुद्र से पार होने वाला और दूसरों को पार कराने वाला कहा गया है।^१ वे पुरुषोत्तम हैं। उन्हें सिंह के समान शूरवीर, पुण्डरीक कमल के समान वरेण्य और गन्ध-हृस्ती के समान श्रेष्ठ माना गया है। वे लोक में उत्तम, लोक के नाथ,

१ नमोत्थुण अरिहताण भगवताण आइशराण, तित्थगराण, मयसबुद्धाण
धम्मदयाण, धम्मदेसयाण, धम्मनायगाण, धम्मसारहीण, धम्मवर-चाउरत-
चक्रवदटीण जिणाण जावयाण, तिन्नाण तारायाण, बुद्धाण बोहयाण मुत्ताण
मोयगाण ।
—कल्पसूत्र १६ (प्राकृत भारती जयपुर)

लोक के हितकर्ता, दीपक के समान लोक को प्रकाशित करने वाले कहे गये हैं ।

२. तीर्थंकर शब्द का अर्थ और इतिहास

धर्म प्रवर्तक के लिए जैन परम्परा में सामान्यतया अरहत, जिन तीर्थंकर—इन शब्दों का प्रयोग होता रहा है । जैन परम्परा में तीर्थंकर शब्द कब अस्तित्व में आया यह कहना तो कठिन है, किन्तु नि सन्देह यह ऐतिहासिक काल में प्रचलित था । बौद्ध साहित्य में अनेक स्थानों पर “तीर्थंकर” शब्द प्रयुक्त हुआ है, दीघनिकाय के सामञ्जसफलसुत्त में छ अन्य तीर्थंकरों का उल्लेख मिलता है ।^१ जैनागमों में उत्तराध्ययन, आचाराग द्वितीय श्रुतस्कन्ध, स्थानाग, समवायाग और भगवती में तीर्थंकर शब्द का प्रयोग हुआ है ।^२

संस्कृत में तीर्थ शब्द घाट या नदी के तीर का सूचक है । वस्तुतः जो किनारे से लगाये वह तीर्थ है । धार्मिक जगत् में भवसागर से किनारे लगाने वाला या पार कराने वाला तीर्थ कहा जाता है । तीर्थ शब्द का एक अर्थ धर्मशासन है । इसी आधार पर ससार समुद्र से पार कराने वाले एव धर्मतीर्थ (धर्मशासन) की स्थापना करने वाले को तीर्थंकर कहते हैं ।

भगवतिसूत्र एव स्थानाग में अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह धर्मों के पालन करने वाले साधकों के चार प्रकार बताये गए हैं

१ पुरिषुत्तमाण, पुरिससीहाण पुरिसवरपुढरीयाण पुरिसवर-गघहत्थीण ।
लोगुत्तमाण, लोगनाहाण, लोगहियाण, लोक-पईवाण, लोग-
पज्जीयगराण । —कल्पसूत्र १६

२ दीघनिकाय, पृ० १७-१८ (हिन्दी अनुवाद) में छ तीर्थंकरों का उल्लेख मिलता है—१. पूर्ण काश्यप, २ मन्वलि गोशाल, ३ अजितकेश कम्बल, ४ प्रबुद्ध कात्यायन, ५ सजयबेलदिठपुत्त, ६ निगण्ठ नात्पुत्त ।

३ (अ) उत्तराध्ययन २३/१, २३/४

(ब) आचाराग द्वितीयश्रुतस्कन्ध—१५/११, १५/२६/६

(स) स्थानाग—९/६२/१, १/२४९—५०, २/४३८-४४५

३/५३५, ५/२३४,

(द) समवायाग—१/२, १९/५, २३/३—४, २५/१, ३४/४, ५४/१

(इ) भगवती—९/१४५

—श्रमण, श्रमणी, श्रावक और श्राविका । इन चतुर्विध सघ को भी तीर्थ कहा जाता है तथा इस चतुर्विध सघ के सम्यापक को तीर्थंकर कहते हैं ।^१ वैसे जैन साहित्य में तीर्थंकर का पर्यायवाची प्राचीन शब्द “अरहत” (अर्हत्) है । प्राचीनतम जैनागम आचाराग में इसी शब्द का प्रयोग हुआ है ।

विशेषावश्यकभाष्य में तीर्थ को व्याख्या करते हुए बतलाया गया है कि “जिनके द्वारा पार हुआ जाता है, उमको तीर्थ कहते हैं ।” इस आधार पर जिन-प्रवचन को तथा ज्ञान और चारित्र्य से सम्पन्न सघ को भी तीर्थ कहा गया है । पुन तीर्थ के ४ विभाग किये गये हैं—

- १ नाम तीर्थ
- २ स्थापना तीर्थ
- ३ द्रव्य तीर्थ
- ४ भाव तीर्थ ।

तीर्थ नाम से सम्बोधित किये जाने वाले स्थान आदि नाम तीर्थ कहे जाते हैं । जिन स्थानों पर भव्य आत्माओं का जन्म, मुक्ति आदि होती है और उनकी स्मृति में मन्दिर, प्रतिमा आदि स्थापित किये जाते हैं वे स्थापना तीर्थ कहलाते हैं । जल में डूबते हुए व्यक्ति को पार कराने वाले, मनुष्य की पिपासा को शान्त करने वाले और मनुष्य शरीर के मल को दूर करने वाले द्रव्य तीर्थ कहलाते हैं, जिनके द्वारा मनुष्य के क्रोध आदि मानसिक विकार दूर होते हैं तथा व्यक्ति भवसागर से पार होता है, वह निर्गन्ध प्रवचन भावतीर्थ कहा जाता है । भावतीर्थ पूर्व संचित कर्मों को दूर कर तप, सयम आदि के द्वारा आत्मा की शुद्धि करने वाला होता है । तीर्थंकरों के द्वारा स्थापित चतुर्विध सघ भी ससाररूपी समुद्र से पार कराने वाला होने से भावतीर्थ कहा जाता है । इस भावतीर्थ के सम्यापक ही तीर्थंकर कहे जाते हैं ।^२

तीर्थंकर शब्द का उल्लेख स्थानाग, समवायाग, भगवती, ज्ञाताधर्म-

१ “तित्थ पुण चाउवन्ने समणसघे—

समणा, समणीओ, सावया सावियाओ ।”

—भगवतीसूत्र, शतक २० उ० ८ सूत्र ७४

२ “तित्थति पुव्वभणिय सघो जो नाणचरणसघाओ ।

इह पवयण पि तित्थ, तत्तोऽणत्थतर जेण ॥

—विशेषावश्यकभाष्य, १३८०

कथा, प्रश्नव्याकरण, विपाकसूत्र में उपलब्ध होता है, किन्तु कालक्रम की दृष्टि से ये सभी आगम परवर्ती माने गये हैं। प्राचीन स्तर के आगमों में आचाराग I, सूत्रकृताग I, उत्तराध्ययन, दशवैकालिक और ऋषिभाषित आते हैं किन्तु इन आगम ग्रन्थों में केवल उत्तराध्ययन में ही 'तित्थयर' शब्द मिलता है। अन्य किसी भी प्राचीन स्तर के ग्रन्थ में यह शब्द उपलब्ध नहीं है। आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध, सूत्रकृताग, ऋषिभाषित और उत्तराध्ययन में अरहन्त शब्द का प्रयोग ही अधिक हुआ है। तीर्थंकर की अवधारणा का विकास मुख्य रूप में अरहन्त की अवधारणा से हुआ है। आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध में भूतकाल और भविष्यकाल के अर्हन्तो की अवधारणा मिलती है^१। किन्तु इससे यह स्पष्ट नहीं होता है कि भूतकाल में कौन अर्हन्त हो चुके हैं और वर्तमान में कौन अर्हन्त हैं और भविष्यकाल के कौन अर्हन्त होंगे। फिर भी इस उल्लेख से ऐसा लगता है कि उस युग में यह विचार दृढ़ हो गया था कि भूतकाल में कुछ अर्हन्त हो चुके हैं, वर्तमान में कुछ अर्हन्त हैं और भविष्यकाल में कुछ अर्हन्त होंगे। सम्भवतः यही वर्तमान, भूत और भावी तीर्थंकरों की अवधारणा के विकास का आधार रहा होगा। सूत्रकृताग में भी हमें 'अरह' शब्द मिलता है। तीर्थंकर शब्द नहीं मिलता। प्राचीन ग्रन्थों में सबसे पहले हमें उत्तराध्ययन में 'तित्थयर' शब्द मिलता है। इसके २३ वें अध्याय में अर्हत् पार्श्व और भगवान् वर्धमान को धर्म तीर्थंकर (धम्म तित्थयेरे) यह विशेषण दिया गया है। उत्तराध्ययन के इसी २३ वें अध्याय की २६वीं एवं २७वीं गाथा में कहा गया है कि पहले (तीर्थंकर) के साधु ऋजु जड अर्थात् सरल चित्त और मूर्ख (जड) होते हैं और अन्तिम (तीर्थंकर) के वक्र जड होते हैं जबकि मध्यम के ऋजु और प्राज्ञ होते हैं^२। इस गाथा से ऐसा लगता है कि उत्तराध्ययन के २३वें अध्याय के रचना काल तक तीर्थंकर की अवधारणा बन चुकी होगी। इस गाथा से इतना अवश्य फलित होता है कि उस युग तक महावीर को अन्तिम तथा पार्श्व को उनका पूर्ववर्ती तीर्थंकर और ऋषभ को प्रथम तीर्थंकर माना जाने लगा होगा। वेम तीर्थंकर की विकसित अवधारणा हमें भाग्न समवायाग और भगवती में ही मिलनी है। समवायाग में भी यह सारी चर्चा उनके अन्त में जोड़ी गई है। इसमें

१ आचाराग १।८।१।१

२ पुरिमा उज्जुत्ता उ, पणत्ता या पण्ठिना ।

मज्झिमा उज्जयन्ता य, तेन पम्मो द्दहा वग्ग ॥

इसकी परिवर्तितता निश्चित रूप से मिट्ट होती है। नन्दी में समवायाग की विषयवस्तु की चर्चा में प्रकीर्णक समवाय का उल्लेख ही नहीं है। सम्भवतः आचाराग के प्रथम श्रुतस्कध की रचनाकाल तक न तो तीर्थंकरों की २४ की सख्या निश्चित हुई और न यह निश्चित हुआ था कि ये तीर्थंकर कौन-कौन हैं। स्थानाग में ऋषभ, पार्श्व और वर्धमान के अतिरिक्त वारिषेण का उल्लेख हुआ है^१ किन्तु वर्तमान में २४ तीर्थंकरों की अवधारणा में वारिषेण का उल्लेख नहीं मिलता है। सम्भावना है कि आगे वाग्पिण के स्थान पर अरिष्टनेमि को समाहित किया गया होगा। क्योंकि मथुरा में जो मूर्तियाँ मिली हैं, उनमें ऋषभ, अरिष्टनेमि, पार्श्व और महावीर का उल्लेख है। पार्श्व और महावीर की ऐतिहासिकता तो सुनिश्चित ही है। अरिष्टनेमि और ऋषभ की ऐतिहासिकता के सम्बन्ध में भी कुछ आधार मिल सकते हैं। उत्तराध्ययनसूत्र में अरिष्टनेमि को भगवान्, लोकनाथ और दमोश्वर की उपाधि दी गई है।^२ इस प्रकार हम देखते हैं कि जैन परम्परा के साहित्य में जिन आगमिक ग्रन्थों को द्वितीय स्तर का माना गया है, उनमें ही तीर्थंकर की अवधारणा का विकसित रूप देखा जाता है। साहित्यिक एवं पुरातात्विक आधारों से ज्ञात होता है कि ईसा की प्रथम-द्वितीय शताब्दी में २४ तीर्थंकरों की अवधारणा सुनिश्चित हो गई थी।

३ तीर्थंकर की अवधारणा

पूर्वकाल में तीर्थंकर का जीव भी हमारी तरह ही क्रोध, मान, माया, लोभ, इन्द्रिय-सुख आदि जागतिक प्रलोभनों में फँसा हुआ था। पूर्व जन्मों में महापुरुषों के सत्संग से उसके ज्ञान-नेत्र खुलते हैं वह साधना के क्षेत्र में प्रगति करता है और तीर्थंकर नाम-कर्म का उपार्जन कर तीर्थंकर बनने की योग्यता प्राप्त कर लेता है^३। अन्तिम जीवन (भव) में स्वयं सत्य का अनावरण कर केवलज्ञान प्राप्त करता है। जैन धर्म में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि कोई भी भव्य जीव तप और साधना के द्वारा तीर्थंकर

१ स्थानाग ४।३३९

२ भगव अरिष्टनेमि ति लोगनाहे दमोश्वरे ।

—उत्तराध्ययन २२।४

३ 'इमेहि य' ण वोसा ण कारणोहि आसेविय—बहुलीकएहि तित्थयरनामणोयं कम्म निव्वत्तिसु, त जहा— ।

—ज्ञातावर्मेकया ८।१८

नामकर्म का उपाजन कर सकता है और जिस भव (जन्म) में तीर्थंकर नामकर्म उपाजन करता है उसके तृतीय भव में वह नियमत तीर्थंकर बनता है^१। जैन मान्यता के अनुसार पूर्व भव में तीर्थंकर नामकर्म उपाजन करने वाली आत्मा जब वर्तमान भव में साधना के माध्यम से ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अतराय कर्म नष्ट करके केवल-ज्ञान और केवल दर्शन को प्राप्त करती है और साधु, साध्वी, श्रावक, श्राविका रूप धर्मतीर्थ की स्थापना करती है, तब वह वस्तुतः तीर्थंकर कहलाती है।

तीर्थंकर की अवधारणा वैदिक अवतारवाद की अवधारणा से बिल्कुल भिन्न है। हिन्दू धर्म में ईश्वर मानव के रूप में अवतरित होता है या जन्म लेता है। हिन्दू धर्म के दृष्टिकोण में ईश्वर मानव रूप ग्रहण कर सकता है किन्तु मानव ईश्वर नहीं बन सकता, क्योंकि वह तो उसका अंश या सेवक माना गया है। जबकि जैनधर्म के अनुसार कोई भी आत्मा अपनी आध्यात्मिक ऊँचाई पर चढ़ते हुए तीर्थंकर पद को प्राप्त कर सकती है। एक आत्मा एक ही बार तीर्थंकर पदको प्राप्त करती है और फिर मुक्त हो जाती है। तीर्थंकर बन जाने के पश्चात् वह दूसरा जन्म ग्रहण नहीं करती। जैनो के अनुसार प्रत्येक तीर्थंकर एक स्वतन्त्र आत्मा होता है। जीवात्मा तीर्थंकर बनता है, किन्तु तीर्थंकर पुन जीवात्मा नहीं बनता। वह सिद्धावस्था प्राप्त करने पर पुन संसार में नहीं लौटता है।

तीर्थंकर की अवधारणा उत्तरण की अवधारणा है। उत्तरण में मानव तप एवं साधना के द्वारा अपनी राग-द्वेष एवं मिथ्यात्व अवस्था से ऊपर उठकर नीतराग अवस्था को प्राप्त करता है और अन्त में कर्मों से पूर्णतया मुक्त होकर सिद्ध अवस्था प्राप्त करता है। सिद्ध अवस्था प्राप्ति के बाद जीव पुन संसार में नहीं आता। इस प्रकार उत्तारवाद में मानव अपने विकारी जीवन से ऊपर उठकर परमात्मतत्त्व को प्राप्त करता है।

अतः जैनो में तीर्थंकर की जो अवधारणा है वह उन्नारवाद की अवधारणा है, अवतारवाद की अवधारणा नहीं है। तीर्थंकरत्व की प्राप्ति एक विकास-प्रक्रिया का परिणाम है, वह अवतरण नहीं है।

४ तीर्थंकर और अरिहंत

यद्यपि प्राचीन आगमों में अरिहंत और तीर्थंकर पर्यायवाची रहे हैं,

१ पारद्वतित्ययरनामवधभवाओ तदियभवये तित्ययरसतकम्मियजीवाण मोक्ख-गमणणियमादो ।

परन्तु परवर्ती जैन विद्वानों ने उनमें अन्तर किया है। उन्होंने शरीर सहित मुक्त अवस्था के दो भेद किये हैं। “वे अरिहत जिनके विशेष पुण्य के कारण कल्याणक महोत्सव मनाये जाते हैं, तीर्थंकर कहलाते हैं। शेष मामान्य अर्हन्त कहलाते हैं। केवलज्ञान अर्थात् सर्वज्ञत्व में युक्त होने के कारण इन्हें केवली भी कहते हैं।”^१

उपाध्याय अमरमुनिजी तीर्थंकर और अर्हत् का भेद स्पष्ट करते हुए लिखते हैं कि ‘अनेक लोकोपकारी सिद्धियों के स्वामी तीर्थंकर होते हैं, जबकि दूसरे मुक्त होने वाले आत्मा ऐसे नहीं होते अर्थात् न तो वे तीर्थंकर जैसे महान् धर्म प्रचारक ही होते हैं और न इतनी अलौकिक योग-सिद्धियों के स्वामी ही। साधारण मुक्त जीव अपना आत्मिक विकास का लक्ष्य अवश्य प्राप्त कर लेते हैं, परन्तु जनता पर अपना चिरम्यायी एवं असुख्य आध्यात्मिक प्रभुत्व नहीं जमा पाते। यही एक विशेषता है जो तीर्थंकर और अन्य मुक्त-आत्माओं में भेद करती है।’^२

अम्नु अर्हत् (सामान्य केवली) और तीर्थंकरों में अन्तर केवल इतना ही है कि अर्हत् स्वयं अपनी मुक्ति की कामना करते हैं और तीर्थंकर समार-सागर में स्वयं पार होने के साथ-साथ दूसरों को भी पार कराते हैं। इसी विशेष गुण के कारण वे तीर्थंकर कहलाते हैं।

५. तीर्थंकर, गणधर और सामान्य केवली का अन्तर

तीर्थंकर और सामान्य केवली के आदर्शों के इस द्विविध वर्गीकरण के अतिरिक्त आचार्य हरिभद्र ने अपने ग्रन्थ योगविन्दु में स्वहित और लोक-हित के आदर्शों के आधार पर एक त्रिविध वर्गीकरण प्रस्तुत किया है—

तीर्थंकर—जो करुणा से युक्त है और नदैव परार्थ को ही अपने जीवन का लक्ष्य बनाता है, सत्त्वों के कल्याण की कामना ही जिसका एकमात्र कर्तव्य है, जो अपनी आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त करने के पश्चात् ही मत्त्वहित के लिए धर्म-तीर्थ को स्थापना करता है, तीर्थंकर कहलाता है।^३

१ जैनेन्द्र सिद्धान्तकोश, भाग १, पृ० १४०, भाग २, पृ० १५७

२ जैनत्व की धाकी, (उपाध्याय अमरमुनिजी) पृ० ५३

३ करुणादिगुणोपेत, परार्थव्यसनी सदा ।

तथैव चेष्टते धीमान्, वर्धमान् महोदयः ।

तत्तत्कल्याणयोगेन, कुर्वन्सत्त्वार्थमेव सः ।

तीर्थकृत्वमवाप्नोति, पर सत्त्वार्थसाधनम् ॥

—योगविन्दु २८७-२८८

गणधर—वे साधक जो सहवर्गीय हित के सकल्प को लेकर साधना के क्षेत्र में कार्य करते हैं और अपने सहवर्गीय-हित और कल्याण के लिए प्रयत्नशील होते हैं गणधर कहे जाते हैं। समूहहित या गणकल्याण ही उनके (गणधर के) जीवन का आदर्श होता है।^१

सामान्य केवली—जो साधक आत्म-कल्याण को ही अपना लक्ष्य बनाता है और इसी आधार पर साधना करते हुए आध्यात्मिक पूर्णता को प्राप्त करता है, वह सामान्य केवली कहा जाता है। जेनो की पारिभाषिक शब्दावली में उसे मुण्डकेवली भी कहते हैं।^२

यद्यपि आध्यात्मिक पूर्णता और सर्वज्ञता की दृष्टि से तीर्थंकर, गणधर और सामान्य केवली समान ही होते हैं, किन्तु लोकहित के उद्देश्य को लेकर इन तीनों में भिन्नता रहना है। तीर्थंकर लोकहित के महान् उद्देश्य में प्रेरित होता है जबकि गणधर का परहित क्षेत्र सीमित होता है और सामान्य केवली का उद्देश्य तो मात्र आत्मकल्याण होता है।

६ सामान्य-केवली और प्रत्येकबुद्ध

केवल्य को प्राप्त करने की विधि की भिन्नता के आधार पर सामान्य-केवली वर्ग के भी दो विभाग किये गये हैं—

- १ प्रत्येकबुद्ध
- २ बुद्धबोधित

प्रत्येकबुद्ध—जैनागमों में समयायाग^३ में प्रत्येकबुद्ध शब्द का प्रयोग मिलता है। उत्तराध्ययन में वर्णित करकण्ह, दुर्मुख, नमि और नग्गति

१ चिन्तयत्येवमेवैतत् स्वजनादिगत तु य ।
तथानुष्ठानत सोऽपि धीमान् गणधरो भवेत् ॥

—योगबिन्दु, २८९

२ संविग्नो भव निर्वेदादात्मनि सरण तु य ।
आत्मार्यं सम्प्रवृत्तोऽगो सदा स्यान्मुण्डकेवली ॥

—वहो, २९०

३ पण्हावागरणदसासु णं समय परसमय पणवय—पत्तियबुद्ध ।

—समवायांग, (स० मधुकरमुनि) ५४७

३४ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

को प्रत्येकबुद्ध कहा गया है।^१ इसी प्रकार इसिभासियाइ के निम्न ४५ ऋषियो को भी प्रत्येकबुद्ध कहा गया है^२—

१-देवनारद, २-वज्जियपुत्त, ३-असित देवल, ४-अगिरस भारद्वाज, ५-पुष्पसालपुत्त, ६-वागलचोरी, ७-कुम्मापुत्त, ८-केतलीपुत्त, ९-महाकासव, १०-तैत्तलिपुत्त, ११-मखलीपुत्त, १२-जणवक्क, (याज्ञवल्क्य) १३-भयाली मेतेज्ज, १४-बाहुक, १५-मधुरायण, १६-सोरियायण, १७-विद्रु, १८-वरिसव कण्ह (वारिषेणकृष्ण), १९-आरियायण, २०-उक्कल, २१-गाहावतिपुत्त तरुण, २२-दगभाल, २३-रामपुत्त, २४-हरिगिरि, २५-अबड, २६-मातग, २७-वारत्तए, २८-अद्दण, २९-वद्धमाण, ३०-वायु, ३१-पास, ३२-पिग, ३३-महासालपुत्तअरुण, ३४-इसिगिरिमाहण, ३५-अद्दालअ, ३६-तारायण, ३७-सिरिगिरिमाहणपरिव्वाय, ३८-सातिपुत्तबुद्ध, ३९-सजए, ४०-दीवायण, ४१-इदनाग, ४२-सोम, ४३-जम, ४४-वरुण, ४५-वेसमण ।

जैन परम्परा के अनुसार वे साधक जो कैवल्य या वीतराग दशा की उपलब्धि के लिए न तो अन्य किसी के उपदेश की अपेक्षा रखते हैं और न सघीय जीवन में रहकर साधना करते हैं वे प्रत्येकबुद्ध कहलाते हैं। प्रत्येकबुद्ध किसी निमित्त को पाकर स्वयं ही बोध को प्राप्त होता है तथा अकेला ही प्रव्रजित होकर साधना करता है। वीतराग अवस्था और

१ उत्तराध्ययन चूर्णी १८।६

२ पत्तेय बुद्धमिसिणो वीस तित्थे अरिट्ठणेमिस्स ।

पासस्स य पण्णरस वीरस्स त्रिलीणमोहस्स ॥ १ ॥

णारद-वज्जिय-पुत्ते असिते अगिरसि-पुष्पसाले य ।

वक्कलकुम्मा केवलि कासव तह तैत्तलिसुत्ते य ॥ २ ॥

मखली जण्णभयालि बाहुय महु सोरियाण विद्वीविपू ।

वरिसकण्हे आरिय उक्कलवादो य तरुणे य ॥ ३ ॥

गद्धम रामे य तहा हरिगिरि अम्बड मयग वारत्ता ।

तसो य अद्द य वद्धमाणे वा तीस तीमे ॥ ४ ॥

पासे पिगे अरुणे इसिगिरि अद्दालए य वित्तेय ।

सिरिगिरि सातियपुत्ते सजय दीवायणे चैव ॥ ५ ॥

तत्तो य इदनागे सोम यमे चैव होइ वरुणे य ।

वेसमणे य महप्पा चत्ता पचेव अक्खाए ॥ ६ ॥

—इसिभासियाइ सगहिणी गाथा परिशिष्ट १, पृ० २९७

केवल्य प्राप्त करके भी एकाकी ही रहना है। ऐसा एकाकी आत्मनिष्ठ साधक प्रत्येकबुद्ध कहा जाता है। प्रत्येकबुद्ध और तीर्थंकर दोनों को ही अपने अन्तिम भव मे किसी अन्य से बोध प्राप्त करने की आवश्यकता नहीं होती, वे स्वयं ही सम्बुद्ध होते हैं। यद्यपि जैनाचार्यों के अनुसार जहाँ तीर्थंकर को बोध हेतु किमी बाह्य निमित्त की अपेक्षा नहीं होती है वहाँ प्रत्येकबुद्ध को बाह्य निमित्त की आवश्यकता होती है। यद्यपि जैन कथा साहित्य मे ऐसे भी उल्लेख हैं जहाँ तीर्थंङ्करो को भी बाह्य निमित्त से प्रेरित होकर विरक्त होते दिखाया गया है, यथा—ऋषभ का नीलाञ्जना नामक नृतकी की मृत्यु से विरक्त होना। प्रत्येकबुद्ध किसी भी सामान्य घटना से बोध को प्राप्त कर प्रव्रजित हो जाता है। जैन परम्परा मे उत्तराध्ययन और ऋषिभाषित मे प्रत्येकबुद्धो के उपदेश सकलित हैं, किन्तु इन ग्रन्थो मे प्रत्येकबुद्ध शब्द नहीं मिलता है। प्रत्येकबुद्ध शब्द का सर्वप्रथम उल्लेख स्थानाग, समवायाग और भगवती मे मिलता है। यद्यपि यह तीनों ही आगम ग्रन्थ परवर्ती काल के ही माने जाते हैं। ऐसा लगता है कि जैन और बौद्ध परम्पराओ मे प्रत्येकबुद्धो की अवधारणा का विकास परवर्ती काल मे ही हुआ है। वस्तुतः उन विचारको और आध्यात्मिक साधको को जो इन परम्पराओ से सीधे रूप से जुड़े हुए नहीं थे किन्तु उन्हें स्वीकार कर लिया गया था, प्रत्येकबुद्ध कहा गया।

बुद्धबोधित—बुद्धबोधित वे साधक हैं, जो अपने अन्तिम जन्म मे भी किसी अन्य से उपदेश या बोध को प्राप्त कर प्रव्रजित होते हैं और साधना करते हैं, बुद्धबोधित कहे जाते हैं। सामान्य साधक बुद्धबोधित होते हैं।

जैनधर्म मे तीर्थंकर को गणधर, प्रत्येकबुद्ध और सामान्यकेवली से पृथक् करके एक अलौकिक पुरुष के रूप मे ही स्वीकार किया गया है और उसकी अनेक विशेषताओ का उल्लेख किया गया है। तीर्थंङ्कर की इन अलौकिकताओ मे पचकल्याणक, चौतीस अतिशय, पैंतीस वचनातिशय आदि महत्त्वपूर्ण हैं, हम अगले पृष्ठो मे क्रमशः इनकी चर्चा करेंगे।

७ तीर्थंकर की अलौकिकता

जैनपरम्परा मे यद्यपि तीर्थंकर को एक मानवीय व्यक्तित्व के रूप मे ही स्वीकार किया गया, फिर भी उनके जीवन के साथ क्रमशः अलौकिकताओ को जोड़ा जाता रहा है। जैनपरम्परा के प्राचीनतम ग्रन्थ आचाराग के प्रथम श्रुतस्कन्ध मे तीर्थंकर महावीर के जीवनवृत्त के

सम्बन्ध में कुछ उल्लेख मिलता है, किन्तु उसमें उन्हें एक उग्र तपस्वी के रूप में प्रस्तुत किया गया है और उनके जीवन के साथ किसी अलौकिकता को नहीं जोड़ा गया, किन्तु उसी ग्रन्थ के द्वितीय श्रुतस्कन्ध में और कल्पसूत्र में महावीर के जीवन के साथ अनेक अलौकिकताएँ जोड़ी गई हैं। तीर्थंकर की माता उनकी गर्भविक्रान्ति के समय श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार १४ और दिगम्बर परम्परा के अनुसार १६ शुभ स्वप्न देखती है। आचाराग में तीर्थंकर के गर्भ-कल्याणक का उल्लेख मिलता है, फिर भी वह किस प्रकार मनाया जाता है इसका विशेष विवरण तो टीकाग्रन्थों एवं परवर्तीसाहित्य में ही उपलब्ध होता है। यह भी मान्यता है कि तीर्थंकर माता की जिस योनि में विकसित होते हैं वह योनि अशुभ पदार्थों से रहित होती है। वे अशुचि से रहित निर्मल रूप से ही जन्म लेते हैं तथा देवता उनका जन्मोत्सव मनाते हैं। तीर्थंकर के जन्म के समय परिवेश शान्त रहता है, सुगन्धित वायु बहने लगती है, पक्षीगण कलरव करते हैं, उनके जन्म के साथ ही समस्त लोक में एक प्रकाश व्याप्त हो जाता है आदि। यह भी मान्यता है कि तीर्थंकरों के दीक्षा महोत्सव और कैवल्य महोत्सव का सम्पादन भी देवता करते हैं। उनके दीक्षा ग्रहण करने के पूर्व देवता अपार धनराशि उनके कोषागार में डाल देते हैं और वे प्रतिदिन एक करोड़ बावन लाख स्वर्ण मुद्राओं का दान करते हैं। सर्वज्ञता की प्राप्ति के पश्चात् देवता उनके लिए एक विशिष्ट समवसरण (धर्मसभा-स्थल) बनाते हैं, जिसमें बैठकर वे लोक-कल्याण हेतु धर्ममार्ग का प्रवर्तन करते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि अति प्राचीन जैन ग्रन्थों यथा—आचाराग के प्रथम श्रुत स्कन्ध में महावीर के जीवन के सम्बन्ध में किन्हीं अलौकिकताओं की चर्चा नहीं है। सूत्रकृताग की वीर-स्तुति में भी मात्र उनकी कुछ विशेषताओं का चित्रण है^१ किन्तु उन्हें अलौकिक नहीं बनाया गया है। किन्तु आचाराग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध^२ में और कल्पसूत्र^३ में महावीर एवं कुछ अन्य तीर्थंकरों के जन्मकल्याणक आदि की कुछ अलौकिकताओं के सम्बन्ध में सूचनाएँ प्राप्त होती हैं। फिर परवर्ती आगम साहित्य तथा कथा साहित्य में तो तीर्थंकर को पूर्णतया लोकोत्तर व्यक्ति बना दिया गया है, जिसको हम क्रमशः चर्चा करेंगे।

१ सूत्रकृताग १।६

२. देखें—आचाराग द्वितीय श्रुत स्कन्ध अध्ययन १५ में वर्णित महावीर चरित्र

३. देखें—कल्पसूत्र में वर्णित महावीर चरित्र

(अ) तीर्थंकरों के पंचकल्याणक

तीर्थंकर और सामान्यकेवली में जैनपरम्परा जिस आधार पर अन्तर करती है, वह पंचकल्याणक की अवधारणा है। जहाँ तीर्थंकर के पंचकल्याणक महोत्सव होते हैं वहाँ सामान्यकेवली के पंचकल्याणक महोत्सव नहीं होते^१। तीर्थंकरों के पंचकल्याणक निम्न हैं—

१ गर्भकल्याणक—तीर्थंकर जब भी माता के गर्भ में अवतरित होते हैं तब श्वेताम्बर परंपरा के अनुसार माता १४ और दिगम्बर परंपरा के अनुसार १६ स्वप्न देखती है तथा देवता और मनुष्य मिलकर उनके गर्भावतरण का महोत्सव मनाते हैं।^२

२ जन्मकल्याणक—जैन मान्यतानुसार जब तीर्थंकर का जन्म होता है, तब स्वर्ग के देव और इन्द्र पृथ्वी पर आकर तीर्थंकर का जन्मकल्याणक महोत्सव मनाते हैं और मेरु पर्वत पर ले जाकर वहाँ उनका जन्माभिषेक करते हैं।^३

३ दीक्षाकल्याणक—तीर्थंकर के दीक्षाकाल के उपस्थित होने के पूर्व लोकान्तिक देव उनसे प्रव्रज्या लेने की प्रार्थना करते हैं। वे एक वर्ष तक करोड़ों स्वर्ण मुद्राओं का दान करते हैं। दीक्षा तिथि के दिन देवेन्द्र अपने देवमंडल के साथ आकर उनका अभिनिष्क्रमण महोत्सव मनाते हैं। वे विशेष पालकी में आरुढ़ होकर वनखण्ड की ओर जाते हैं जहाँ अपने वस्त्राभूषण का त्यागकर तथा पंचमुष्ठीलोच कर दीक्षित हो जाते हैं। नियम यह है कि तीर्थंकर स्वयं ही दीक्षित होता है किसी गुरु के समीप नहीं।^४

४ कैवल्यकल्याणक—तीर्थंकर जब अपनी साधना द्वारा कैवल्य ज्ञान प्राप्त करते हैं उस समय भी स्वर्ग से इन्द्र और देवमंडल आकर

१ (अ) पंच महाकल्लाणा सव्वेसि जिणाण हवति नियमेण ।

—पचासक (हरिभद्र) ४२४

(ब) “जस्स कम्ममुदएण जीवो पंचमहाकल्लाणाणि पाविद्वण तित्थ दुवालसण कुणदि त तित्थयरणाम ।

—धवला १३१५, १०११३६६।७

—गोम्मटसार, जीवकाण्ड, टीका ३८१।६

२ कल्पसूत्र १५-७१

३ वही ९६, आचाराग २।१५।११, २।१५।२६-२९

४ वही ११०-११४, आचाराग २।१५।१-६

३८ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

कैवल्य महोत्सव मनाते हैं। उस समय देवता तीर्थंकर की धर्म सभा के लिए समवसरण की रचना करते हैं।^१

५ निर्वाणकल्याणक—तीर्थंकर के परिनिर्वाण प्राप्त होने पर भी देवों द्वारा उनका दाह संस्कार कर परिनिर्वाणोत्सव मनाया जाता है।^२

इस प्रकार जैनपरम्परा में तीर्थंकरों के उपर्युक्त पंचकल्याणक माने गये हैं।

(ब) अतिशय

सामान्यतया जैनाचार्यों ने तीर्थंकरों के चार अतिशयों का उल्लेख किया है।^३

१-ज्ञानातिशय

२-वचनातिशय

३-अपायापगमातिशय

४-पूजातिशय

१ ज्ञानातिशय—केवलज्ञान अथवा सर्वज्ञता की उपलब्धि ही तीर्थंकर का ज्ञानातिशय माना गया है। दूसरे शब्दों में तीर्थंकर सर्वज्ञ होता है वह सभी द्रव्यों की भूतकालिक, वर्तमानकालिक तथा भावी पर्यायों का ज्ञाता होता है। दूसरे शब्दों में वह त्रिकालज्ञ होता है। तीर्थंकर का अनन्तज्ञान से युक्त होना ही ज्ञानातिशय है।

२ वचनातिशय—अबाधित और अखण्डनीय सिद्धान्त का प्रतिपादन तीर्थंकर का वचनातिशय कहा गया है। प्रकारान्तर से इन वचनातिशय के ३५ उपविभाग किये गये हैं।

३ अपायापगमातिशय—समस्त मलो एव दोषों से रहित होना अपायापगमातिशय है। तीर्थंकर को रागद्वेषादि १८ दोषों से रहित माना गया है।

४ पूजातिशय—देव और मनुष्यों द्वारा पूजित होना तीर्थंकर का पूजातिशय है। जैनपरम्परा के अनुसार तीर्थंकर को देवों एव इन्द्रों द्वारा पूजनीय माना गया है।

१ देखे—आचाराग २।१५।१४०-४२, कल्पसूत्र २११

२ कल्पसूत्र १२४

३ “अनन्तविज्ञानमतीतदोषमबाध्यसिद्धान्तममर्त्यपूज्यम् ॥”

—अन्ययोगव्यवच्छेदिका १ (हेमचन्द्र) ।

तीर्थंकरों के अतिशयो को जैनाचार्यों ने निम्न तीन भागों में भी विभाजित किया है—

क-सहज अतिशय

ख-कर्मक्षयज अतिशय

ग-देवकृत अतिशय

उक्त तीन अतिशयों के चौतीस उत्तरभेद किये गये हैं। श्वेताम्बर-परम्परा में सहज अतिशय के चार, कर्मक्षयज अतिशय के ग्यारह और देवकृत अतिशय के उन्नीस भेद स्वीकार किये गये हैं।

(क) सहज अतिशय

- १-सुन्दर रूप, सुगन्धित, निरोग, पसीना एवं मलरहित शरीर।
- २-कमल के समान सुगन्धित श्वासोच्छ्वास।
- ३-गौ के दुग्ध के समान स्वच्छ, दुर्गन्ध रहित मास और रुधिर।
- ४-चर्मचक्षुओं से आहार और नीहार का न दिखना।

(ख) कर्मक्षयज अतिशय

- १ योजन मात्र समवसरण में क्रोडाक्रोडी मनुष्य, देव और तिर्यंचो का समा जाना।
- २ एक योजन तक फैलने वाली भगवान् की अर्धभागधी वाणी को मनुष्य, तिर्यंच और देवताओं द्वारा अपनी-अपनी भाषा में समझ लेना।
- ३ सूर्य प्रभा से भी तेज सिर के पीछे प्रभामण्डल का होना।
- ४ सौ योजन तक रोग का न रहना।
- ५ वैर का न रहना।
- ६ ईति अर्थात् धान्य आदि को नाश करने वाले चूहों आदि का अभाव।
- ७ महामारी आदि का न होना।
- ८ अतिवृष्टि न होना।
- ९ अनावृष्टि न होना।
- १० दुर्भिक्ष न पड़ना।
- ११ स्वचक्र और परचक्र का भय न होना।

(ग) देवकृत अतिशय

- १ आकाश में घर्मचक्र का होना।
- २ आकाश में चमरो का होना।
- ३ आकाश में पादपीठ सहित उज्ज्वल सिंहासन।
- ४ आकाश में तीन छत्र।

४० तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

- ५ आकाश मे रत्नमय धर्मध्वज ।
- ६ सुवर्ण कमलो पर चलना ।
- ७ समवसरण मे रत्न, सुवर्ण और चाँदी के तीन परकोटे ।
- ८ चतुर्मुख उपदेश ।
- ९ चैत्य वृक्ष ।
- १० कण्टको का अधोमुख होना ।
- ११ वृक्षो का झुकना ।
- १२ दुन्दुभि वजना ।
- १३ अनुकूल वायु ।
- १४ पक्षियों का प्रदक्षिणा देना ।
- १५ गन्धोदक की वृष्टि ।
- १६ पाँच वर्णों के पुष्पो की वृष्टि ।
- १७ नख और केशो का नही बढ़ना ।
- १८ कम से कम एक कोटि देवो का पास मे रहना ।
- १९ ऋतुओ का अनुकूल होना ।

दिगम्बर परम्परानुसार १० सहज अतिशय, १० कर्मक्षयज अतिशय और १४ देवकृत अतिशय माने गये हैं ।

समवायागसूत्र मे बुद्ध (तीर्थंकर) के निम्न चौबीस अतिशय या विशिष्ट गुण माने गये हैं^१ । समवायाग के टीकाकार अभयदेव सूरि ने बुद्ध

१ चोत्तीस बुद्धाङ्गसेसा पण्णत्ता । त जहा-अवट्टिए केस-मसु-रोम-नहे १, निरामया निरुवलेवा गायलद्ठी २, गोक्खीरपडुरे मससोणिए ३, पउमुप्पल्लगघिए उस्सासनिस्सासे ४, पच्छन्ने आहार-नीहारे अदिस्से मसचक्खुणा ५, आगासगय चक्क ६, आगासगय छत्त ७, आगासगयाओ सेयवरचामराओ ८, आगासफालिआमय सपायपीढ सीहासण ९, आगासगओ कुडभीसहस्सपरिमड्ढिआभिराओ इदज्झओ पुरओ गच्छइ १०, जत्थ जत्थ वि य ण अरहता भगवतो चिट्ठति वा निसीयति वा तत्थ तत्थ वि य ण जक्खा देवा सछन्नपत्त-पुप्फ-पल्लवसमाउलो सच्छत्तो सज्झओ सघटो सपढागो असोणवरपायवो अभिसजायइ ११, ईसिं पिट्ठओ मउड्ढाणमि तेयमडल अभिसजाइ, अघकारे वि थ ण दस दिसाओ पभासेइ १२, बहुभमरमणिज्जे भूमिभागे १३, अहोसिरा कटया भवति १४, उउविवरीया सुहफासा भवति १५, सीयलेण सुहफासेण सुरभिणा मात्तएण जीयणपरिमडल सव्वओ समतासपमज्जिज्जइ १६, जुत्तफुसिएण मेहेण य निहयरयरेणूय किज्जइ १७, जल-थलयभासुरपभूतेण विट्ठठाइणा

शब्द का अर्थ तीर्थंकर किया है।^१ समवायाग की इस सूची में पूर्वोक्त विविध वर्गीकरणों के उप-प्रकार समाहित हैं।

- १ तीर्थंकरों के सिर के बाल, दाढ़ी तथा मूँछ एवं रोम और नख बढ़ते नहीं हैं, हमेशा एक ही स्थिति में रहते हैं।
- २ उनका शरीर हमेशा रोग तथा मल से रहित होता है।
- ३ उनका मांस तथा खून गाय के दूध के समान श्वेत वर्ण का होता है।
- ४ उनका श्वासोच्छ्वास कमल के समान सुगन्धित होता है।
- ५ उनका आहार और नोहार (भूत्रपुरीषोत्सर्ग) दृष्टिगोचर नहीं होता।
- ६ वे धर्म-चक्र का प्रवर्तन करते हैं।
- ७ उनके ऊपर तीन छत्र लटकते रहते हैं।
- ८ उनके दोनों ओर चामर लटकते हैं।

दसद्वयणेण कुसुमेण जाणुस्सेहप्पमाणमित्ते पुप्फोवयारे किञ्जइ १८, अम-
गुण्णाण सद्द-फरिस-रस-रूव-गंधाण अवकरिसो भवइ १९, मणुण्णाण सद्द-
फरिस-रस-रूव-गंधाण पाउव्वावो भवइ २०, पञ्चाहरओ वि य ण हिययग-
मणीओ जोयणनीहारी सरो २१, भगवं च ण अद्धमागहीए भामाए घम्म-
माइक्खइ २२, सा वि य ण अद्धमागही भासा भामिज्जमाणी तेसि सव्वेसि
आरियमणारियाण दुप्पय-चउप्पअ-मिय-पसु-पक्खि-सरीसिवाण अप्पणो हिय-
सिव-सुहय-भासत्ताए परिणमइ २३, पुव्ववद्धवेरा वि य ण देवासुर-नाग-सुवण-
जक्ख-रक्खस-किंनर-किंपुरिस-गरुल-गधव्व-महोरगा अरहओ पायमूले पसत-
चित्तमाणसा घम्मं निसामति २४, अण्णउत्थियपावयणिया वि य ण आगया
वदति २५, आगया समाणा अरहओ पायमूले निप्पल्लिवयणा हवति २६,
जओ जओ वि य ण अरहतो भगवतो विहरति तओ तओ वि य ण जोयण-
पणवीसाएण ईती न भवइ २७, मारी न भवइ २८, सचक्क न भवइ २९,
परचक्क न भवइ ३०, अइवुदुठी न भवइ ३१, अणावुदुठी न भवइ ३२,
दुग्गिक्ख न भवइ ३३, पुव्वुप्पण्णा वि य ण उण्पाइया वाहीओ खिप्पमेव
उवसमति ३४।

—समवायाग सूत्र (स मधुकर मुनि) समवाय ३४

- १ समवायाग टीका अभयदेव सूरि, पृ० ३५

४२ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

- ९ स्फटिकमणि के बने हुए पादपीठ सहित उनका स्वच्छ सिंहासन होता है ।
- १० उनके आगे हमेशा अनेक लघुपताकाओं से वेष्टित एक इन्द्रध्वज पताका चलती है ।
- ११ जहाँ-जहाँ अरिहन्त भगवान् ठहरते हैं अथवा बैठते हैं वहाँ-वहाँ यक्ष-देव सछत्र, सघट, सपताक तथा पत्र-पुष्पो से व्याप्त अशोक वृक्ष का निर्माण करते हैं ।
- १२ उनके मस्तक के पीछे दशो दिशाओं को प्रकाशित करने वाला तेज-प्रभामंडल होता है ।
साथ ही जहाँ भगवान् का गमन होता है, वहाँ निम्नलिखित परिवर्तन हो जाते हैं—
- १३ भूमिभाग समान तथा सुन्दर हो जाता है ।
- १४ कण्टक अघोमुख हो जाते हैं ।
- १५ ऋतुएँ सुखस्पर्श वाली हो जाती हैं ।
- १६ समवर्तक वायु के द्वारा एक योजन तक के क्षेत्र की शुद्धि हो जाती है ।
- १७ मेघ द्वारा उपचित बिन्दुपात से रज और रेणु का नाश हो जाता है ।
- १८ पचवर्णवाला सुन्दर पुष्प-समुदाय प्रकट हो जाना है ।
- १९ (अ) भगवान् के आसपास का परिवेश अनेक प्रकार की धूप के धुँए से सुगन्धित हो जाता है ।
(ब) अमनोज्ञ शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध का अभाव हो जाता है ।
- २० (अ) भगवान् के दोनों ओर आभूषणों से सुसज्जित यक्ष चमर डुलाते हैं ।
(ब) मनोज्ञ शब्दादि का प्रादुर्भाव हो जाता है ।
- २१ उपदेश करने के लिए अरिहन्त भगवान् के मुख से एक योजन को उल्लघन करने वाला हृदयगम स्वर निकलता है ।
- २२ भगवान् का भाषण अर्द्धमागधी भाषा में होता है ।
- २३ भगवान् द्वारा प्रयुक्त भाषा, आर्य, अनार्य, द्विपद, चतुष्पद आदि समस्त प्राणिवर्ग की भाषा के रूप में परिवर्तित हो जाती है ।
- २४ बद्ध-चैर वाले देव, असुर, नाग, सुपर्ण, यक्ष, गधर्व आदि भगवान् के पादमूल में प्रशान्तचित्त होकर धर्म-श्रवण करते हैं ।
- २५ अन्य तीर्थ वाले प्रावचनिक (विद्वान्) भी भगवान् को नमस्कार करते हैं ।

२६ अन्य तीर्थवाले विद्वान् भगवान् के पादमूल में आकर निरुत्तर हो जाते हैं ।

साथ ही जहाँ भगवान् का विहार होता है, वहाँ पच्चीस योजन तक निम्न बातें नहीं होती—

२७. ईति अर्थात् धान्य को नष्ट करने वाले चूहे आदि प्राणियों की उत्पत्ति नहीं होती ।

२८ महामारी (संक्रामक बीमारी) नहीं होती ।

२९ अपनी सेना उपद्रव नहीं करती ।

३० दूसरे राजा की सेना उपद्रव नहीं करती ।

३१ अतिवृष्टि नहीं होती ।

३२ अनावृष्टि नहीं होती ।

३३ दुर्मिक्ष नहीं होता ।

३४ भगवान् के विहार से पूर्व उत्पन्न हुई व्याधियाँ भी शीघ्र ही शान्त हो जाती हैं और रुधिर वृष्टि तथा ज्वरादि का प्रकोप नहीं होता ।

(स) वचनातिशय

जैन आगमों में पैंतीस वचनातिशयों के उल्लेख मिलते हैं^१। सस्कृत टोकाकारों ने प्रकारान्तर से ग्रन्थों में प्रतिपादित वचन के पैंतीस गुणों का उल्लेख किया है । यही पैंतीस वचनातिशय कहलाते हैं जो निम्न हैं—

१. सस्कारत्व —वचनों का व्याकरण-सम्मत होना ।

२ उदात्तत्व —उच्च स्वर से परिपूर्ण होना ।

३ उपचारोपेतत्व —ग्रामीणता से रहित होना ।

४ गम्भीरशब्दत्व —मेघ के समान गम्भीर शब्दों से युक्त होना ।

५ अनुनादित्व —प्रत्येक शब्द का यथार्थ उच्चारण से युक्त होना ।

६ दक्षिणत्व .—वचनों का सरलता से युक्त होना ।

७ उपनीतरागत्व —यथोचित् राग-रागिणी से युक्त होना ।

उपरोक्त अतिशय शब्द-सौन्दर्य की अपेक्षा से जाने जाते हैं एवं शेष अतिशय अर्थ-गौरव की अपेक्षा से जाने जाते हैं ।

८ महार्थत्व —वचनों का महान् अर्थ होना ।

९. अव्याहतपौर्वापर्यत्व .—पूर्वापर अविरोधी वाक्य वाला होना ।

१० शिष्टत्व —वक्ता की शिष्टता का सूचक होना ।

१. पण्णसीस सच्चवयणाद्द्वेसा पण्णत्ता —समवायाग सूत्र, समवाय ३५ ।

८ तीर्थंकर—निर्दोष व्यक्तित्व

जैन परम्परा में तीर्थंकर को निम्न १८ दोषों से रहित माना गया है^१—१-दानान्तराय, २-लाभान्तराय, ३-वीर्यान्तराय, ४-भोगान्तराय, ५-उपभोगान्तराय, ६-मिथ्यात्व, ७-अज्ञान, ८-अविरति, ९-कामेच्छा, १०-हास्य, ११-रति, १२-अरति, १३-शोक, १४-भय, १५-जुगुप्सा, १५-राग, १७-द्वेष और १८-निद्रा ।

श्वेताम्बर परम्परा में प्रकारान्तर से उन्हें निम्न १८ दोषों से भी रहित कहा गया है।^२—

१ हिंसा, २ मृषावाद, ३ चोरी, ४ कामक्रोडा, ५ हास्य, ६ रति, ७ अरति, ८ शोक, ९ भय, १० क्रोध, ११ मान, १२ माया, १३ लोभ, १४ मद, १५ मत्सर, १६ अज्ञान, १७ निद्रा और १८ प्रेम ।

दिगम्बर परम्परा के ग्रन्थ नियमसार में तीर्थंकर को निम्न १८ दोषों से रहित कहा गया है।^३

१ क्षुधा, २ तृषा, ३ भय, ४ रोष (क्रोध), ५ राग, ६ मोह, ७ चिन्ता, ८ जरा, ९ रोग १० मृत्यु, ११ स्वेद, १२ खेद, १३ मद, १४ रति, १५ विस्मय, १६ निद्रा, १७ जन्म, १८ उद्वेग (अरति) ।

श्वेताम्बर और दिगम्बर पराम्पराओं में तीर्थंकरों को जिन दोषों से रहित माना गया है उसमें मूलभूत अन्तर यह है कि जहाँ दिगम्बर परम्परा तीर्थंकर में क्षुधा और तृषा का अभाव मानती है वहाँ श्वेताम्बर परम्परा तीर्थंकर में इनका अभाव नहीं मानती है। क्योंकि श्वेताम्बर परम्परा में केवली का कवलाहार (भोजन-ग्रहण) माना गया है जबकि

१ पचेव अतराया, मिच्छत्तमनाणमविरई कामो ।

हासछग रागदोसा, निद्दाज्ठारस इमे दोसा ॥ १९२ ॥

—राजेन्द्र अभिधानकोश, पृ० २२४८

२ “हिंसाऽऽदितिग कीला, हासाऽऽपचग च चउकसाया ।

मयमच्छर अन्नाणा, निहा पिम्म इअ व दोसा ॥ १९३ ॥

—राजेन्द्र अभिधानकोश, पृ० २२४८

३ “छुहत्तभीरुसो रागो, मोहो चित्ताजरा रुजामिच्च ।

स्वेद खेद मदो रइ विण्हियाणिद्दाजणुव्वेगो ।”

—नियमसार, ६

दिगम्बर परम्परा इसे स्वीकार नहीं करती, उनके अनुसार केवली भोजन ग्रहण नहीं करता है। शेष बातों में दोनों में समानता है।

९ तीर्थंकर बनने की योग्यता

तीर्थंकर पद की प्राप्ति के लिए जीव को पूर्व जन्मों में विशिष्ट साधना करनी होती है। जैनधर्म में इस हेतु जिन विशिष्ट साधनाओं को आवश्यक माना गया है उनकी सख्या को लेकर जैनधर्म के सम्प्रदायों में मतभेद है। तत्त्वार्थसूत्र की परम्परा के आधार दिगम्बर सम्प्रदाय तीर्थंकर नामकर्म उपार्जन हेतु निम्न सोलह बातों की साधना को आवश्यक मानता है—

- १ दर्शन विशुद्धि—वोतराग कथित तत्वों में निर्मल और दृढ रचि।
२. विनयसम्पन्नता—मोक्षमार्ग और उसके साधकों के प्रति समुचित आदरभाव।
- ३ शीलव्रतानतिचार.—अहिंसा, सत्यादि मूलव्रत तथा उनके पालन में उपयोगी अभिग्रह आदि दूसरे नियमों का प्रमाद रहित होकर पालन करना।
- ४ अभीक्ष्णज्ञानोपयोग.—तत्त्वविषयक ज्ञान प्राप्ति से सदैव प्रयत्नशील रहना।
- ५ अभीक्ष्ण सवेग—सासारिक भोगों से जो वास्तव में सुख के स्थान पर दुःख के ही साधन बनते हैं, डरते रहना।
- ६ यथाशक्ति का त्याग—अपनी शक्त्यानुरूप आहारदान, अभयदान, ज्ञानदान आदि विवेकपूर्वक करते रहना।
- ७ यथाशक्ति तप—शक्त्यानुरूप विवेकपूर्वक तप साधना करना।
- ८ सघ साधु समाधिकरण—चतुर्विधसघ और विशेषकर साधुओं को समाधि—सुख पहुँचाना अर्थात् ऐसा व्यवहार करना, जिससे उन्हें मानसिक एवं शारीरिक पीडा न पहुँचे।
- ९ वैयाकृत्यकरण—गुणीजनो अथवा ऐसे लोगों, जिन्हें सहायता की अपेक्षा है, की सेवा करना।
- १०-१३ चतुर्भक्ति—अरिहत, आचार्य, बहुश्रुत और शास्त्र इन चारों में शुद्ध निष्ठापूर्वक अनुराग रखना।
- १४ आवश्यकापरिहाण—सामायिक आदि षडावश्यकों के अनुष्ठान सदैव करते रहना।

१५. मोक्षमार्ग प्रभावना — अभिमान को त्यागकर मोक्षमार्ग की साधना करना तथा दूसरो को उस मार्ग का उपदेश देना ।

१६ प्रवचनवात्सल्य — जैसे गाय बछड़े पर स्नेह रखती है, वैसे ही सह-धर्मियो पर निष्काम स्नेह रखना ।

श्वेताम्बर परम्परा मे ज्ञाताधर्मकथा के आधार पर तीर्थंकर नामकर्म के उपार्जन हेतु निम्न (२०) बीस साधनाओ को आवश्यक माना गया है^१—

१-७ अरिहत्त, सिद्ध, प्रवचन, गुरु, स्थविर, बहुश्रुत एव तपस्वी इन सातो के प्रति वात्सल्य-भाव रखना ।

८ अनवरत ज्ञानाभ्यास करना ।

९ जीवादि पदार्थों के प्रति यथार्थ श्रद्धारूप शुद्ध सम्प्रवृत्त का होना ।

१० गुरुजनो का आदर करना ।

११ प्रायश्चित्त एव प्रतिक्रमण द्वारा अपने अपराधो की क्षमायाचना करना ।

१२ अहिंसादि व्रतो का अतिचार रहित योग्य रीति से पालन करना ।

१३ पापो की उपेक्षा करते हुए वैराग्यभाव धारण करना ।

१४ बाह्य एव आभ्यन्तर तप करना ।

१५ यथाशक्ति त्यागवृत्ति को अपनाना ।

१६ साधुजनो की सेवा करना ।

१७ समता भाव रखना ।

१८ ज्ञान-शक्ति को निरन्तर बढ़ाते रहना ।

१९ आगमो में श्रद्धा करना ।

२० जिन प्रवचन का प्रकाश रखना ।

१० तीर्थंङ्करो से सम्बन्धित विवरण का विकास

तीर्थंकरो की सख्या एव उनके जीवनवृत्त आदि को लेकर सामान्य-तया जैनसाहित्य मे बहुत कुछ लिखा गया किन्तु यदि हम ग्रन्थो पर काल-क्रम की दृष्टि से विचार करें तो प्राचीनतम जैन आगम आचाराग मे महा-वीर के संक्षिप्त जीवनवृत्त को छोडकर हमे अन्य तीर्थंकरो के सदभं में कोई जानकारी नही मिलती । यद्यपि आचाराग सामान्यरूप से भूतकालिक, वर्तमानकालिक और भविष्यकालिक अरहतो का बिना किसी नाम के निर्देश अवश्य करता है । रचनाकाल की दृष्टि से इसके पश्चाद् कल्पसूत्र का क्रम आता है उसमे महावीर के जीवनवृत्त के साथ-साथ पार्श्व, अरिष्ट-

१ ज्ञाताधर्मकथा, १।८।१८

तेमि और ऋषभदेव के सम्बन्ध में भी किंचित् विवरण मिलता है, शेष तीर्थंकरों का केवल नामनिर्देश ही है। इसके पश्चात् तीर्थंकरों के सम्बन्ध में जानकारी देने वाले ग्रन्थों में समवायाग और आचर्यकनियुक्ति का बाल जाता है। समवायाग और आचर्यकनियुक्ति संक्षिप्त शैली में ही सही, किन्तु वर्तमान, भूतकालिक और भविष्यकालिक तीर्थंकरों के सम्बन्ध में विस्तृत जानकारी प्रदान करते हैं। दिगम्बरपरम्परा में ऐसा ही विवरण अनिवार्य की तिलोपपत्ति में मिलता है। श्वेताम्बर आगम ग्रन्थ जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति ऋषभ के सम्बन्ध में और ज्ञाताधर्मकथा मल्लि के सम्बन्ध में विस्तृत विवरण प्रस्तुत करते हैं। तिलोपपत्तिके बाद दिगम्बर परम्परा में पुराणों का क्रम आता है। पुराणों में तीर्थंकरों के जीवनवृत्त के सम्बन्ध में विपुल सामग्री उपलब्ध है। श्वेताम्बर परम्परा में स्थानाग, समवायाग, कल्पसूत्र, जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति, आचर्यकनियुक्ति, विशेषाचर्यक भाष्य, आचर्यकचर्या, चतुपत्तमहापुरिसचरियं एवं त्रिषष्टिशलाका-पुरुषचरित्र और कल्पसूत्र पर लिखी गई परवर्ती टीकाएँ तीर्थंकरों का विवरण देने वाले महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ हैं।

समवायाग में उपलब्ध विवरण

ऐसा लगता है कि तीर्थंकर सम्बन्धी विवरणों में समय-समय पर वृद्धि होती रही है। हमारी जानकारी में २४ तीर्थंकरों की अवधारणा और तत्सम्बन्धी विवरण सर्वप्रथम श्वेताम्बर परम्परा में समवायाग और विनलसूरि के पटनचरिय में प्राप्त होता है। यद्यपि स्थानाग एवं समवायाग की गणना अंग आगमों में की जाती है, किन्तु समवायाग में २४ तीर्थंकरों सम्बन्धी जो विवरण है वह उसके परिशिष्ट के रूप में है और ऐसा लगता है कि बाद में जोड़ा गया है। इस प्रकीर्णक समवाय में तीर्थंकरों के पिता, उनकी माता, उनके पूर्वज, उनकी शिविकाओं के नाम, उनके जन्म एवं दीक्षा नगर का उल्लेख मिलता है। मान्यता यह है कि ऋषभ और अरिष्टनेमि को छोड़कर सभी तीर्थंकरों ने अपनी जन्मभूमि में दीक्षा ग्रहण की थी। सभी तीर्थंकर एक देवद्विष्य वस्त्र लेकर दीक्षित हुए। इनके साथ-साथ प्रत्येक तीर्थंकर ने कितने व्यक्तियों को साथ लेकर दीक्षा ली, इसका भी उल्लेख इसमें मिलता है। इसी क्रम में समवायाग में दीक्षा लेते समय के वृत्त, प्रथम निज्ञादाता, प्रथम निज्ञा वव मिले इसका भी उल्लेख है। इसमें तीर्थंकरों के प्रथम शिष्य और शिष्याओं का भी उल्लेख है। समवायाग में सर्वप्रथम २४ तीर्थंकरों के चैत्यवृक्षों का भी उल्लेख हुआ है।

भगवती

अग आगमो के क्रम की दृष्टि से समवायाग के पश्चात् भगवतीसूत्र का क्रम आता है, यद्यपि स्मरण रखना होगा कि विद्वानो द्वारा रचनाकाल की दृष्टि से भगवती को समवायाग की अपेक्षा पूर्ववर्ती माना गया है। भगवतीसूत्र भगवान् महावीर के सम्बन्ध में समवायाग की अपेक्षा अधिक जानकारी प्रस्तुत करता है। इसमें देवानन्दा को महावीर की माता कहा गया है। महावीर और गोशालक के पारस्परिक सम्बन्ध को लेकर इसमें विस्तार के साथ चर्चा हुई है तथापि विद्वानो ने इस अंश को परवर्ती और प्रक्षिप्त माना है। भगवती में महावीर और जामालि के विवाद को भी स्पष्ट किया गया है, फिर भी इसमें महावीर के अतिरिक्त अन्य तीर्थंकरों के सम्बन्ध में नामों के उल्लेख के अतिरिक्त हमें विस्तार से कोई जानकारी उपलब्ध नहीं होती है। महावीर से पार्श्वपत्यो (पार्श्व के अनुयायियों) के मिलने एवं चर्चा करने का उल्लेख तो इसमें है किन्तु पार्श्व के जीवनवृत्त का भी अभाव ही है। इससे निश्चित ही ऐसा लगता है कि समवायाग के तीर्थंकर सम्बन्धी विवरण भगवती की अपेक्षा परवर्ती काल के हैं।

ज्ञाताधर्मकथा

ज्ञाताधर्मकथा यद्यपि अन्य तीर्थंकरों के सम्बन्ध में तो विशेष सूचनाएँ नहीं देता है, किन्तु १०वें तीर्थंकर मल्लि के सम्बन्ध में इसमें विस्तार से विवरण उपलब्ध है। सम्भवत इतना विस्तृत विवरण अन्य किसी तीर्थंकर के सम्बन्ध में अग आगमो में उपलब्ध नहीं है। विद्वानो ने ज्ञाताधर्मकथा के इस मल्लि नामक अध्याय को अपेक्षाकृत परवर्ती काल का माना है। इसमें मल्लि को स्त्री-तीर्थंकर मानकर श्वेताम्बर परम्परा की स्त्री-मुक्ति की अवधारणा को पुष्ट किया गया है। इसी आधार पर कुछ दिगम्बर विद्वान् इसे श्वेताम्बर-दिगम्बर परम्परा के विभाजन के पश्चात् का मानते हैं। इसके मल्लि नामक अध्याय में ही तीर्थंकर-नाम गोत्र-कर्म उपार्जन की साधना विधि का उल्लेख है। मल्लि सम्बन्धी यह विवरण निश्चित ही समवायाग के समकालीन या अपेक्षाकृत कुछ परवर्ती है।

अन्य अंग आगम

जहाँ तक उपासकदशा का प्रश्न है इसमें महावीर के काल के १० श्रावको का विवरण है, इसी प्रसंग में महावीर के कुछ उपदेश भी इसमें उपलब्ध हो जाते हैं, किन्तु इसमें २४ तीर्थंकरों की अवधारणा का स्पष्ट

रूप से कोई मकेन नहीं है। इसी प्रकार अनकूटशा में यद्यपि महावीर और अरिष्टनेमि के काल के कुछ माधको के विवरण मिलते हैं। किन्तु इसमें अरिष्टनेमि और कृष्ण सम्बन्धी जो विवरण दिए गये हैं, वे लगभग ५वीं शताब्दी के पश्चात् के ही हैं, क्योंकि अतकूटशा की प्राचीन विषय-वस्तु, जिगका विवरण स्थानाग में है, कृष्ण से सम्बन्धित किसी विवरण का कोई संकेत नहीं देती है। प्रश्नव्याकरण की वर्तमान विषयवस्तु लग-भग ७वीं शताब्दी के आमपास की है। यद्यपि इसमें तीर्थंकरों के प्रवचन आदि का उल्लेख है, किन्तु स्पष्ट रूप से तीर्थंकरों के सम्बन्ध में कोई भी विवरण प्रस्तुत नहीं करता है। यही स्थिति औपपातिक और विपाकसूत्र की भी है।

उपाग आगम साहित्य

उपाग साहित्य में राजप्रश्नीयसूत्र में पार्श्वपत्य केशी का उल्लेख है, किन्तु इसमें २४ तीर्थंकरों की अवधारणा को लेकर विशेष जानकारी उपलब्ध नहीं होती है। तीर्थंकरों के जीवनवृत्त की दृष्टि से उपाग साहित्य के जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति को महत्त्वपूर्ण माना जा सकता है, क्योंकि इसमें अव-सर्पिणी और उत्सर्पिणी के कालचक्र का विवेचन करते हुए, उसमें होने वाले तीर्थंकरों का उल्लेख किया गया है। इसमें द्वितीय और तृतीय वक्षस्कार अर्थात् अध्याय में क्रमशः ऋषभदेव एवं भरत के जीवनवृत्त का भी विस्तृत उल्लेख मिलता है। इसमें ऋषभ के एक वर्ष तक चोवरधारों और बाद में नग्न होने की बात कही गई है।

उपाग साहित्य के 'वृष्णीदशा' में कृष्ण के परिजनो से सम्बन्धित उल्लेख है। किन्तु तीर्थंकर की अवधारणा और तीर्थंकरों के जीवनवृत्तों का इसमें भी अभाव है।

मूल आगम ग्रन्थ

मूलसूत्रों में उत्तराध्ययन अपेक्षाकृत प्राचीन माना जाता है, इसमें केवल पार्श्व, महावीर, अरिष्टनेमि और नमि के सम्बन्ध में उल्लेख मिलते हैं। यद्यपि इन उल्लेखों में उनके जीवनवृत्तों की अपेक्षा उनके उपदेशों और मान्यताओं पर ही अधिक बल दिया गया है, तथापि इतना निश्चित है कि उत्तराध्ययन के ये उल्लेख समवायाग की अपेक्षा प्राचीन हैं। उत्तराध्ययन के २२ वें और २३ वें अध्याय में क्रमशः अरिष्टनेमि और पार्श्व के सम्बन्ध में जानकारी उपलब्ध होती है। उत्तराध्ययन का २२वां रथनेमि नामक अध्याय यद्यपि मूलतः रथनेमि और राजीमती (राजुल) के

घटना-प्रसंग को लेकर लिखा गया है। किन्तु इस अध्याय में अरिष्टनेमि के विवाह-प्रसंग का भी उल्लेख है। २३वें अध्याय में मुख्य रूप से तीर्थंकर पार्श्व और महावीर की आचार सम्बन्धी विभिन्नताओं के उल्लेख मिलते हैं। किन्तु उत्तराध्ययन में किसी तीर्थंकर का जीवनवृत्त नहीं दिया गया है। दशवैकालिक, अनुयोगद्वार और नन्दी में भी तीर्थंकरों के जीवनवृत्त नहीं हैं।

कल्पसूत्र

तीर्थंकरों के जीवनवृत्त को सूचित करने वाले आगमिक ग्रन्थों में कल्प-सूत्र महत्त्वपूर्ण है। कल्पसूत्र अपने आप में कोई स्वतन्त्र ग्रन्थ नहीं है। यह दशाश्रुतस्कन्ध नामक छेदसूत्र का अष्टम अध्याय ही है। किन्तु इसके जिनचरित्र नामक खंड में महावीर के साथ-साथ पार्श्व, अरिष्टनेमि और ऋषभ के जीवनवृत्तों का भी संक्षिप्त विवरण मिलता है। अरिष्टनेमि से लेकर ऋषभ तक के बीच के तीर्थंकरों के नाम एवं उनके बीच की कालावधि का भी इसमें उल्लेख है।

निर्युक्ति एवं भाष्य

श्वेताम्बर परम्परा के इन आगमिक ग्रन्थों के अतिरिक्त आवश्यक-निर्युक्ति एवं विशेषावश्यकभाष्य में भी तीर्थंकरों के सम्बन्ध में और उनके माता, पिता आदि के बारे में सूचनाएँ मिलती हैं।

आवश्यकनिर्युक्ति में तीर्थंकरों के पूर्वभव का भी साकेतिक उल्लेख हुआ है। आवश्यकनिर्युक्ति तीर्थंकरों की जन्म तिथि का भी निर्देश करती है। इसमें तीर्थंकरों के वर्षोदान का उल्लेख है साथ ही यह भी बताया गया है कि किस तीर्थंकर ने कौमार्य अवस्था में दीक्षा ली और किसने बाद में। इसमें तीर्थंकरों के निर्वाण तप तथा निर्वाण तिथियों का भी उल्लेख मिलता है। तीर्थंकरों के शरीर की ऊँचाई आदि का उल्लेख स्थानाग एवं समवायाग में भी उपलब्ध है, किन्तु वह एकीकृत रूप में न होकर बिखरा हुआ है जब कि आवश्यकनिर्युक्ति में उसे एकीकृत रूप से प्रस्तुत किया गया है। यथा—आवश्यकनिर्युक्ति के अनुसार सभी तीर्थंकर स्वयं ही बोध प्राप्त करते हैं, लोकान्तिक देव तो उन्हें व्यवहार के कारण प्रतिबोधित करते हैं, सभी तीर्थंकर एक वर्ष तक दान देकर प्रव्रजित होते हैं। महावीर, अरिष्टनेमि, पार्श्व, मल्लि और वासुपूज्य को छोड़ अन्य सभी तीर्थंकरों ने राज्यलक्ष्मी का भोग करने के पश्चात् ही दीक्षा ली थी, जबकि अवशिष्ट पाँच कौमार्य अवस्था में दीक्षित हुए थे। शान्ति, कुथु और अर ये तीन तीर्थंकर चक्रवर्ती थे शेष सामान्य राजा। महावीर अकेले,

५२ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार - एक अध्ययन

पार्श्व और मल्लि ३०० व्यक्तियों, वानुपूज्य-६०० व्यक्तियों, ऋषभ-४००० व्यक्तियों एवं शेष सभी १००० व्यक्तियों के साथ दीक्षित हुए थे। मुमति ने बिना किसी व्रत के साथ दीक्षा ग्रहण की, वानुपूज्य ने उपवास के साथ दीक्षा ग्रहण की, पार्श्व और मल्लि ने ३ उपवास के साथ दीक्षा ली और शेष सभी ने २ दिन के उपवास के साथ दीक्षा ली। ऋषभ वनिता से, अरिष्टनेमि द्वारका में और अन्य अपनी-अपनी जन्मभूमि में दीक्षित हुए थे। ऋषभ ने सिद्धार्थवन में, वानुपूज्य ने विहारगृह (वन) में, धर्मनाथ ने वप्पग्राम में, मुनि मुमति ने नीलगुफा में, पार्श्व ने आम्रवन में, महावीर ने ज्ञातृवन में तथा शेष सभी तीर्थंकरों ने महलआम्रवन में दीक्षा ग्रहण की। पार्श्व, अरिष्टनेमि, श्रेयास, मुमति और मल्लि पूर्वाह्ण में दीक्षित हुए। ऋषभ, नेमि, पार्श्व और महावीर ने अनाय भूमि में भी विहार किया, शेष सभी ने मगध, गजगृह आदि आर्य-भूमि में ही विहार किया।

प्रथम तीर्थंकर को १२ अंग और शेष को ११ अंग का श्रुतलभ रहा। प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर ने पचयाम का और शेष ने चातुर्याम का उपदेश दिया। प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर में सामायिक और छेदोस्थापनीय ऐसे दो चारित्र्यो का विकल्प होता है जबकि शेष में सामायिक चारित्र्य ही होता है। इसमें २४ तीर्थंकरों के केवलज्ञान की तिथियों, नक्षत्रों एवं स्थलों को भी दिया गया है। २३ तीर्थंकरों को पूर्वाह्ण में और महावीर को अपराह्ण में ज्ञान प्राप्त हुआ। ऋषभ को पुरिमताल में, महावीर को ऋजुपालिका नदी के किनारे और शेष ने जिस उद्यान में दीक्षा ली, उसी में केवल ज्ञान प्राप्त किया। पार्श्व, मल्लि और अरिष्टनेमि को तीन उपवास की तपस्या में, वानुपूज्य को एक उपवास में और शेष तीर्थंकरों को दो उपवास में ज्ञान प्राप्त हुआ। महावीर ने दूसरे समवसरण में तीर्थ की स्थापना की, जबकि शेष तीर्थंकरों ने प्रथम समवसरण में तीर्थ की स्थापना की। २४ तीर्थंकरों में से २३ तीर्थंकरों के, जितने गण थे उतने ही गणघर भी थे, परन्तु महावीर के गणों की संख्या ९ एवं गणघरों की संख्या ११ थी। इसके अतिरिक्त आवश्यकनिर्युक्ति में २४ तीर्थंकरों के माता-पिता के नाम, जन्मभूमि, वर्ण, प्रथम शिक्षा दाता, प्रथम भिक्षा स्थल, छद्मस्थ काल, श्रावक संख्या, कुमार काल, शरीर की ऊँचाई, एवं आयु प्रमाण आदि का भी विवरण प्रस्तुत किया गया है। आवश्यकचूर्णि में निर्युक्ति विवरणों के अतिरिक्त महावीर और ऋषभ का जीवनवृत्त भी विस्तार से वर्णित है।

आगमेतर कथा साहित्य

श्वेताम्बर परम्परा में २४ तीर्थंकरों के सम्बन्ध में विस्तृत जानकारी

प्रदान करने वाले आगमेतर ग्रन्थो मे वसुदेवहिण्डी, विमलसूरि का पउम-चरिय, शीलाक का चउप्पन्नमहापुरिसचरिय और हेमचन्द्र का त्रिषण्टि-शलाकापुरुषचरित्र उल्लेखनीय है। इनमे वसुदेवहिण्डी और पउमचरिय का मुख्य विषय तीर्थंकर चरित्र नहीं है।

श्वेताम्बर परम्परा मे तीर्थंकरो के जीवनवृत्त का विस्तृत विवेचन करने वाले ग्रन्थो मे चउप्पन्नमहापुरिसचरिय का महत्त्वपूर्ण स्थान है। शीलाक की यह कृति लगभग ईसा की नवीं शताब्दी मे लिखी गई है। सम्भवतः श्वे० जैन परम्परा मे तीर्थंकरो का विस्तृत विवरण देने वाला यह प्रथम ग्रन्थ है। यद्यपि इसमे भी मुख्य रूप से तो ऋषभ, शान्ति, मल्लि, अरिष्टनेमि, पार्श्व और महावीर के कथानक विस्तार से वर्णित हैं, शेष तीर्थंकरो के जीवनवृत्त तो सामान्यतया एक दो पृष्ठो मे ही समाप्त हो जाते हैं। इसके पश्चात् तीर्थंकरो के जीवनवृत्त का विवरण देने वाले ग्रन्थो मे हेमचन्द्र का त्रिषण्टिशलाकापुरुषचरित्र भी महत्त्वपूर्ण माना जाता है। चउप्पन्नमहापुरिसचरिय एवं त्रिषण्टिशलाकापुरुषचरित्र के पश्चात् तीर्थंकरो के जीवनवृत्त पर स्वतन्त्र रूप से अनेक चरित काव्य लिखे गए हैं जिनकी चर्चा यहाँ अपेक्षित नहीं है।

दिगम्बर आगम ग्रन्थ

दिगम्बर परम्परा के आगम साहित्य में षट्खण्डागम, कषायपाहुड, मूलाचार, भगवतोआराधना, तिलोयपण्णत्ति एवं आचार्य कुंदकुद के ग्रन्थ समाहित हैं। इनमे मुख्य रूप से मूलाचार और भगवतोआराधना यथा-प्रसंग तीर्थंकरो के सम्बन्ध में कुछ सूचनाएं देते हैं, किन्तु इनमे सुव्यवस्थित रूप से तीर्थंकरो से सम्बन्धित विवरण उपलब्ध नहीं हैं। सर्वप्रथम हमें तिलोयपण्णत्ति में तीर्थंकरो की अवधारणा एवं जीवन सम्बन्धी सूचनाएं मिलती हैं। तिलोयपण्णत्ति मे तीर्थंकरो के नाम, च्यवन स्थल, पूर्वभव, माता-पिता का नाम, जन्मतिथि और नक्षत्र, कुल नाम (धर्मनाथ, अरहनाथ और कुथुनाथ—कुख्वश मे, पार्श्वनाथ—उग्रवश मे, महावीर—ज्ञातृ वश मे, मुनिसुमति, एवं नेमिनाथ—यादववश मे और शेष इक्ष्वाकु वश मे हुए हैं) जन्म-काल, आयु, कुमार काल, शरीर की ऊँचाई, वर्ण, राज्य काल, चिह्न, वैराग्य के कारण, दीक्षास्थल, (नेमिनाथ द्वारका और शेष अपने जन्म स्थान), दीक्षा तिथि, दीक्षा काल, दीक्षा तप, प्रथम भिक्षा मे मिले पदार्थ, छद्मस्थ काल, केवल ज्ञान (तिथि, नक्षत्र और स्थल), समवसरण का रचना विन्यास, किसी वृक्ष के नीचे हुआ केवल ज्ञान, उत्पन्न यक्ष-यक्षिणी, कैवल्य काल, गणधरो की

मत्स्या, माधु-माध्वियो की मत्स्या अवधिज्ञानी, वैवलज्ञानी और वैज्रिय ऋद्धिधानक, एव वादियो की मत्स्या, प्रमद अविज्ञाएँ, निर्वाणतिथि, नक्षत्र, स्थल, तीर्थंकरों का शासनकाल, तीर्थंकरों का अन्तराल आदि का विवरण मुख्यवर्णित रूप में उपलब्ध है। तुलनात्मक दृष्टि में विचार करने पर तिलोत्पन्नगति की विवर्णनली आवश्यक्कनिर्युक्ति के समान है। इनमें आवश्यक्कनिर्युक्ति के समान ही तीर्थंकरों के माना-पिता आदि का विवरण मिलता है। यद्यपि यह आवश्यक्कनिर्युक्ति की अपेक्षा परवर्ती है।

पुराण साहित्य

यद्यपि दिगम्बर परम्परा में तीर्थंकरों के जीवनवृत्त को बनाने वाले आगमिक साहित्य का अभाव है, किन्तु उनमें पुराणों के रूप में अनेक ग्रन्थ लिखे गए हैं। इनमें तीर्थंकरों के जीवनवृत्त विस्तार में वर्णित हैं। इन पुराणों में जिनसेन और गुणभद्र की कृति महापुराण प्रसिद्ध है। इनका पूर्व भाग आदिपुराण और शेष भाग उत्तरपुराण के नाम में भी जाना जाता है। आदिपुराण में ऋषभ का और उत्तरपुराण में शेष नभी तीर्थंकरों का वर्णन है। दिगम्बर आचार्यों द्वारा रचित पुराण ग्रन्थ अनेक हैं यहाँ किन्तु उन सब की चर्चा करना सम्भव नहीं है।

जैनसाहित्य में उपलब्ध तीर्थंकर की अवधारणा का सर्वेक्षण

तीर्थंकर की अवधारणा के सम्बन्ध में ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने पर हम यह पाते हैं कि लगभग ईसा की चौथी शताब्दी तक ऐसा कोई भी साहित्य हमें उपलब्ध नहीं होता है कि जिसमें २४ तीर्थंकरों की अवधारणा का विकसित रूप उपलब्ध होता हो। सम्भवतः नवप्रथम ईसा पूर्व तीसरी, दूसरी शताब्दी से हमें तीर्थंकरों की अवधारणा में अलौकिकता सम्बन्धी कुछ विवरण उपलब्ध होते हैं, किन्तु व्यवस्थित रूप से २४ तीर्थंकरों की कल्पना का कोई भी ऐतिहासिक प्रमाण हमें उपलब्ध नहीं होता है। हमें ऐसा लगता है कि जैन परम्परा में २४ तीर्थंकरों की सुव्यवस्थित अवधारणा और उनका नामकरण ईस्वी सन् की प्रथम शताब्दी के आसपास ही हुआ होगा, यद्यपि २४ तीर्थंकरों के नामोल्लेख करने वाले विवरण भगवती, समवायाग आदि में उपलब्ध हैं, किन्तु विद्वान् इन्हें ईसा की प्रथम शताब्दी या इनके परवर्ती काल का ही मानते हैं। यदि हम अन्य तीर्थंकरों के जीवनवृत्तों को एक ओर रख दें तो भी स्वयं महावीर के जीवनवृत्त में एक विकास देखा जा सकता है। आचाराङ्ग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के उपधान नामक ९वें अध्याय में वर्णित महावीर का

चरित्र, सूत्रकृताग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के वीरस्तव नामक पष्ठम अध्याय में कुछ विकसित हुआ है। फिर वह कल्पसूत्र में हमें अधिक विकसित रूप में मिलता है। कल्पसूत्र की अपेक्षा भी आचाराग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध के १५वें अध्याय में वर्णित महावीरचरित्र अधिक विकसित है, ऐसी डॉ० मागरमल जैन की मान्यता है। उनकी मान्यता का आधार कल्पसूत्र की अपेक्षा आचाराग के महावीरचरित्र में अधिक अलौकिक तत्त्वों का समावेश है। भगवतीसूत्र में महावीर के जीवनवृत्त से सम्बन्धित कुछ घटनाएँ, उल्लिखित हैं यथा—देवानन्दा, जामालि तथा गोशालक सम्बन्धी घटनाएँ उसमें गोशालक सम्बन्धी विवरण को जैन विद्वानों ने प्रक्षिप्त एवं परवर्ती माना है। आवश्यकनिर्युक्ति यद्यपि कल्पसूत्र की अपेक्षा महावीर का जीवनवृत्त विस्तार से उल्लिखित नहीं करती है, फिर भी २४ तीर्थंकरों सम्बन्धी सुव्यवस्थित जो वर्णन उसमें मिलता है, उससे ऐसा लगता है कि इसकी रचना कल्पसूत्र की अपेक्षा परवर्ती काल की है। इतना निश्चित है कि ईसा की दूसरी शताब्दी से २४ तीर्थंकरों की सुव्यवस्थित अवधारणा उपलब्ध होने लगती है। यद्यपि तीर्थंकरों के जीवनवृत्तों का विकास बाद में भी हुआ। सम्भवतः ईसा की ७वीं शताब्दी में सर्वप्रथम तीर्थंकरों के सुव्यवस्थित जीवनवृत्त लिखने के प्रयत्न किए गए, संभव है तत्सम्बन्धित कुछ अवधारणाएँ पूर्व में भी प्रचलित रही हों। आवश्यकचूर्णि (७वीं शती) महावीर और ऋषभ का विस्तृत विवरण देती है।

दिगम्बर एवं श्वेताम्बर दोनों ही परम्पराओं में लगभग ईसा की ९वीं शताब्दी से ही हमें २४ तीर्थंकरों के सुव्यवस्थित जीवनवृत्त मिलने लगते हैं। यद्यपि इस काल के लेखकों के सामने कुछ पूर्व परम्पराएँ अवश्य रही होगी, जिस आधार पर उन्होंने इन चरित्रों का विकास किया। वस्तुतः ईसा की दूसरी शताब्दी से ९ वीं शताब्दी के बीच का काल ही ऐसा है जिसमें २४ तीर्थंकरों सम्बन्धी अवधारणा का क्रमिक विकास हुआ। आश्चर्यजनक यह है कि बौद्ध परम्परा में २४ बुद्धों और हिन्दू परम्परा में २४ अवतारों और उनके जीवनवृत्तों को भी सुव्यवस्थित रूप इसी काल में दिया गया है जो तुलनात्मक दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। हिन्दू परम्परा में अवतार की सुव्यवस्थित अवधारणा हमें भागवतपुराण में मिलती है। इतिहासविदों ने भागवतपुराण का काल लगभग ९ वीं शताब्दी माना है, यही काल शीलाक के चउपन्नमहापुरिसचरिय एवं दिगम्बर परम्परा के महापुराण आदि का है। यह एक सुनिश्चित सत्य है कि २४ तीर्थंकरों, २४ बुद्धों और २४ अवतारों की अवधारणा कालक्रम में

विकसित होकर सुनिश्चित हुई है। इसी प्रसंग में अतीत एवं अनागत तीर्थं-
करो और बुद्धों की कल्पना विकसित हुई जो तुलनात्मक अध्ययन की दृष्टि
से महत्वपूर्ण कही जा सकती है।

अब हम ग्रन्थ की सोमा को देवते हुए भूतकालीन और आगामी
तीर्थंकरों के नाम निर्देश के साथ वर्तमान अवसर्पिणी काल के तीर्थंकरों के
जीवनवृत्त के सम्बन्ध में संक्षिप्त रूप से प्रकाश डालेंगे।

तीर्थंङ्करो की सख्या—वर्तमान, अतीत और अनागत काल के तीर्थंङ्कर

यद्यपि भागवत में विष्णु के अनन्त अवतार बताये गये हैं^१ फिर भी
वैष्णवों में चौबीस अवतार की अवधारणा प्रसिद्ध है। उसी प्रकार जैन
ग्रन्थ महापुराण में यद्यपि भूत और भविष्य की अनन्त चौबीसियों के
आधार पर अनन्त जिनो की कल्पना की गई है।^२ फिर भी जैनो में
चौबीस तीर्थंकरों की अवधारणा ही अधिक प्रचलित रही है तथा विविध
क्षेत्रों और कालों की अपेक्षा से अनन्त चौबीसियों की कल्पना की गई।

जम्बूद्वीप के भारतवर्ष में वर्तमान अवसर्पिणी काल के चौबीस तीर्थंकर
इस प्रकार हैं^३—

१ ऋषभ, २ अजित, ३ सभवे, ४ अभिनन्दन, ५ सुमति, ६
पद्मप्रभ, ७ सुपाश्व, ८ चन्द्रप्रभ, ९ सुविधि-पुष्पदन्त, १० शीतल, ११
श्रेयास, १२ वासुपूज्य, १३ विमल, १४ अनन्त, १५ धर्म, १६ शान्ति,
१७ कुन्धु, १८ अर, १९ मल्लो, २० मुनिसुव्रत, २१ नमि, २२ नेमि,
२३ पाश्व और २४ वर्धमान।

१ भागवत १।२।५, २।६।४१-४५

२ णाइ णन्तु भाविणिहि णिस्तड, एहउ वीरजिणिदेवुतड।

पढतु समासमि कालु अणाइउ, सो अणन्तु जिणणाणि जाइउ ॥

—महापुराण २।४

३ जब्बुद्दीवे ण दीवे भारहे वासे इमीसे ओसप्पिणीए चउवीस तित्थगरा होत्था।
त जहा-उसमे १, अजिये २, सभवे ३, अभिणदणे ४, सुमई ५, पडमप्पहे
६, सुपासे ७, चदप्पमे ८, सुविहि-पु-फदते ९, सीयले १०, सिज्जसे ११,
वासुपूज्जे १२, विमले १३, अणते १४, धम्मे १५, सत्ती १६, कुयू १७,
अरे १८, मल्ली १९, मणिसुव्वए २०, णमी २१, णेमी २२, पासे २३,
वड्ढमाणो २४।—समवायाग, श्री मधुकर मुनि, प्रकीर्णक समवाय ६३५।

जम्बूद्वीप के ऐरावत क्षेत्र के वर्तमान अवसर्पिणी काल मे निम्न चौबोस तीर्थंकर^१ हुए हैं—

१ सुचन्द्र, २ अग्निसेन, ३ नन्दिसेन, ४ ऋषिदत्त, ५ सोमचन्द्र, ६ युक्तिसेन, ७ अजितसेन, ८ शिवसेन, ९ बुद्ध, १० देवशर्म, ११ निक्षिप्तगश्त्र (श्रेयास), १२ असज्जल, १३ जिनवृषभ, १४ अमितज्ञानी अनन्त, १५ उपशान्त, १६ गुप्तिसेन, १७ अतिपाश्व, १८ सुपाश्व, १९ मरुदेव, २० घर, २१ श्यामकोष्ठ, २२ अग्निसेन, २३ अग्निपुत्र, २४ वारिषेण ।

समवायाग मे तो जम्बूद्वीप के भरत क्षेत्र मे उत्सर्पिणी काल के अतीत तीर्थंकरों का विवरण उपलब्ध नहीं है परन्तु प्रवचनसारोद्धार मे निम्न २४ तीर्थंकरों का विवरण उपलब्ध होता है^२—

१. केवलज्ञानी, २ निर्वाणी, ३ सागरजिन, ४ महायश, ५ विमल, ६ नाथसुतेज (सर्वानुभूति), ७ श्रीधर, ८ दत्त, ९ दामोदर, १० सुतेज, ११ स्वामिजिन, १२ शिवाशो (मुनिसुव्रत), १३ मुमति, १४ शिवगति, १५ अबाध (अस्ताग), १६ नाथनेमोश्वर, १७ अनिल, १८ यशोधर १९ जिनकृतार्थ, २० धर्मीश्वर (जिनेश्वर), २१ शुद्धमति, २२ शिवकरजिन, २३ स्यन्दन, २४ सम्प्रतिजिन ।

१ जवुद्दीवे [ण दीवे] एरवए वासे इमीसे ओसप्पिणीए चउन्वीस तित्थयरा होत्था । त जहा—

चदाणण सुचद अग्गीसेण च नदिसेण च ।
इसिदिण्ण वयहारि वदिमो सोमचद च ॥
वदामि जुत्तिसेण अजियसेण तहेव सिवसेण ।
बुद्ध च देवसम्म सयय निक्खित्तसत्थ च ॥
असजल जिणवसह वदे य अणत्तय अमियणाणि ।
उवसत्त च घुयरय वंदे खलु गुत्तिसेण च ॥
अतिपास च सुपास देवेमरवदिय च मरुदेव ।
निब्बाणगय च घर खीणदुह सामकोट्ठ च ॥
जियरागमग्गिसेण वंदे खीणरयमग्गिउत्त च ।
वोक्कसियपिज्जदोस वारिसेण गय सिद्धि ॥

—समवायाग (स श्री मधुकर मुनि) प्रकीर्णक समवाय ६६४

२. प्रवचनसारोद्धार ७ गा० २८८-२९०

दिगम्बर ग्रन्थ जयसेनप्रतिष्ठापाठ के नामो मे कुछ भिन्नता है उसमें निम्न २४ तीर्थंकरो का उल्लेख मिलता है—^१

१ निर्वाण, २ नागर, ३ महानाघ, ४ विमलप्रभ, ५ गुद्धामदेव, ६ श्रीधर, ७ श्रीदत्त, ८ सिद्धाभदेव, ९ अमलप्रभ १० उद्धारदेव, ११ अग्निदेव, १२ नयम, १३ गिव, १४ पुष्पाजलि, १५ उत्साह, १६ परमेश्वर, १७ ज्ञानेश्वर, १८ विमलेश्वर, १९ यगोधर, २० कृष्णमति, २१ ज्ञानमति, २२ गुद्धमति, २३ श्रीभद्र, २४ अनन्तवीर्य।

श्वेताम्बरग्रन्थ प्रवचनमारोद्धार और दिगम्बरग्रन्थ जयसेनप्रतिष्ठापाठ मे भरतक्षेत्र के उत्सर्पिणी काल के अतीत तीर्थंकरो—निर्वाण, सागर जिन, विमल, श्रीधर, दत्त, शिवर्गाति, गुद्धमति के नामो मे समानता दिखायी देती है एव अन्य तीर्थंकरो के नामो मे दोनो ग्रन्थो मे भिन्नता है।

ऐरावत क्षेत्र के अवसर्पिणी काल के अतीत तीर्थंकरो के सम्बन्ध मे हमे कोई जानकारी उपलब्ध नहीं हो सकी है।

जम्बूद्वीप के भारतवर्ष मे आगामी उत्सर्पिणी काल मे होने वाले चौबीस तीर्थंकर^२ निम्न हैं—

१- महापद्म, २- सूरदेव, ३-सुपार्श्व, ४- स्वयंप्रभ, ५- सर्वानुभूति, ६- देवश्रुत, ७- उदय, ८- पेढालपुत्र, ९- प्रोष्ठिल, १०- शतकीर्ति, ११-मुनिसुव्रत, १२-सर्वभाववित्, १३-अमम, १४-निष्कषाय, १५-

१ जयसेनप्रतिष्ठापाठ, ४७०-४९३

२ जबुद्दीवे ण दीवे भारहे वासे आगमिस्साए उत्सर्पिणीए चउवीस तित्थगरा भविस्सति । त जहा—

महापउमे सूरदेवे सूपासे य सयपमे ।
सण्वाणुभूई अरहा देवस्सुए य होक्खइ ॥
उदए पेढालपुत्ते य पोट्टिले सत्तकित्ति य ।
मुणिसुव्वए य अरहा सव्वभावविज्ज जिणे ॥
अममे णिष्कसाए य निप्पुलाए य निम्ममे ।
चित्तउत्ते समाही य आगमिस्सेण होक्खइ ॥
सवरे अणियददी य विजए विमले ति य ।
देवोववाए अरहा अणतविजए इ य ।
एए वुत्ता चउव्वीस भरहे वासम्मि केवली ।
आगमिस्सेण होक्खति घम्मतित्थस्स देसगा ॥

—समवायाग (स० श्री मधुकर मुनि) प्रकीर्णक समवाय ६६७ ।

निष्पुलाक, १६-निर्मम, १७-चित्रगुप्त, १८-समाधिगुप्त, १९-सवर, २०-अनिवृत्ति, २१-विजय, २२-विमल, २३-देवोपपात और २४-अनन्त विजय ।

उपरोक्त तीर्थंकर आगामी उत्सर्पिणी काल में भरत क्षेत्र में धर्म तीर्थ की देशना करेंगे ।

जम्बूद्वीप के ऐरावत क्षेत्र में आगामी उत्सर्पिणी काल में चौबीस तीर्थंकर होंगे—

१-सुमगल, २-सिद्धार्थ, ३-निर्वाण, ४-महायश, ५-धर्मध्वज, ६-श्रीचन्द्र, ७-पुष्पकेतु, ८-महाचन्द्र केवली, ९-सुतसागर अर्हन्, १०-सिद्धार्थ, ११-पूर्णघोष, १२-महाघोष केवली, १३-सत्यसेन अर्हन्, १४-सूरसेन अर्हन्, १५-महासेन केवली, १६-सर्वानन्द, १७-देवपुत्र अर्हन्, १८-सुपाश्व, १९-सुव्रत अर्हन्, २०-सुकोशल अर्हन्, २१-अनन्तविजय अर्हन्, २२-विमल अर्हन्, २३-महाबल अर्हन् और २४-देवानन्द अर्हन् ।

उपरोक्त चौबीस तीर्थंकर ऐरावत क्षेत्र में आगामी उत्सर्पिणी काल में धर्मतीर्थ की देशना करने वाले होंगे ।

१ जंबुद्वीपे [ण द्वीपे] एरवए वासे आगमिस्साए उत्सर्पिणीए चउब्बीस तित्थकरा भविस्सति । त जहा—

सुमगले य सिद्धत्थे णिब्बाणे य महाजसे ।
धम्मज्झए य अरहा आगमिस्साण होक्खई ॥
सिरिचंदे पुष्पकेऊ महाचंदे य केवली ।
सुयसागरे य अरहा आगमिस्साण होक्खई ॥
सिद्धत्थे पुण्णघोसे य महाघोसे य केवली ।
सच्चसेणे य अरहा आगमिस्साण होक्खई ॥
सूरसेणे य अरहा महासेणे य केवली ।
सब्बाणदे य अरहा देवउत्ते य होक्खई ॥
सुपासे सुव्वए अरहा अरहे य सुकोसले ।
अरहा अणतविजए आगमिस्साण होक्खई ॥
विमले उत्तरे अरहा अरहा य महाबले ।
देवाणदे य अरहा आगमिस्साण होक्खई ॥
एए वुत्ता चउब्बीस एरवयम्मि केवली ।
आगमिस्साण होक्खंति धम्मतित्थस्स देसगा ॥

—समवायाग (स० श्री मधुकरमुनि) प्रकीर्णक समवाय ६७४ ।

जिस प्रकार बौद्धों में मुञ्जावतीव्यूह में नन्देव वृद्धों की उपस्थिति मानी गई है उसी प्रकार जैनो ने महाविदेह क्षेत्र में सदैव बीस तीर्थंकरों की उपस्थिति मानी है। यद्यपि इनमें से प्रत्येक तीर्थंकर अपनी आयु मर्यादा पूर्ण होने पर निवृत्त हो जाता है अर्थात् निर्वाण को प्राप्त कर लेता है किन्तु जिस समय वह निर्वाण प्राप्त करता है, उसी समय उसी नाम का दूसरा तीर्थंकर कैवल्य प्राप्त कर तीर्थंकर पद प्राप्त कर लेता है, इस प्रकार क्रम सदा चलता रहता है। महाविदेह क्षेत्र के बीस तीर्थंकर निम्न हैं।^१

१ मोमन्धर, २ युगमन्धर, ३ बाहु, ४ नुवाहु, ५ सजात, ६ स्वयम्भ, ७ ऋषभानन, ८ अनन्तवीर्य, ९ सूरिप्रभ, १० विशालप्रभ, ११ वज्रधर, १२ चन्द्रानन, १३ चन्द्रबाहु, १४ भुजगम, १५ ईश्वर, १६ नेमिप्रभ, १७ वीरसेन, १८ महाभद्र, १९ देवयज्ञ, २० अजितवीर्य।

जैनो की कल्पना है कि समस्त मनुष्यलोक (अर्वाङ् द्वीप) के विभिन्न क्षेत्रों में एक साथ अधिकतम १७० और न्यूनतम २० तीर्थंकर सदैव वर्तमान रहते हैं^२। इस न्यूनतम और अधिकतम सख्या का अतिक्रमण नहीं होना, फिर भी एक तीर्थंकर का दूसरे तीर्थंकर से कभी मिलाप नहीं होता।

१ ऋषभदेव

ऋषभदेव वर्तमान अवसर्पिणी काल के प्रथम तीर्थंकर माने जाते हैं।^३ इनके पिता नाभि और इनकी माता मरुदेवी थी।^४ ये इक्ष्वाकु कुल के काश्यप गोत्र में उत्पन्न हुए थे। इनका जन्मस्थान कोशल जनपद के अयोध्या नगर में माना जाता है। इनकी दो पत्नियाँ थी—मुनन्दा और सुमंगला। भरत, बाहुबलि आदि उनके १०० पुत्र और ब्राह्मी-सुन्दरी दो पुत्रियाँ थीं^५।

ऋषभदेव उस काल में उत्पन्न हुए थे, जब मनुष्य प्राकृतिक जीवन से निकल कर ग्रामीण एवं नगरीय जीवन में प्रवेश कर रहा था। माना जाता है कि ऋषभदेव ने पुरुष को ७२ और स्त्रियों को ६४ कलाओं की

१ ल्यसेनप्रतिष्ठापक, ५४५-६४।

२ "वीन वि सयले खेत्ते उत्तरिसय वरखो।"—त्रिलोकसार-६८१।

३ कल्पसूत्र, २१०।

४ वही, २०५-८१, लावण्यकनिर्युक्ति १७०, ३८५, ३८७, समवायाग १५७।

५ कल्पसूत्रवृत्ति २३६, २३१ (वितय-विजय), लावण्यकज्ञाणि नाग १, पृ० १५२-३।

शिक्षा दी थी, उन्होंने अपनी पुत्री ब्राह्मी को लिपिज्ञान तथा सुन्दरी को गणित विषय में पारंगत बनाया था। जैन मान्यता के अनुसार असि (सैन्यक्रम), मसि (वाणिज्य) और कृषि को व्यवस्थित रूप देने का श्रेष्ठ भी ऋषभदेव को है। इस प्रकार इन्हें भारतीय सभ्यता और संस्कृति का आदि पुरुष माना जाता है। यह भी मान्यता है कि इन्होंने सामाजिक जीवन में सर्वप्रथम योगलिक परम्परा को समाप्त कर विवाह की परम्परा स्थापित की थी। परम्परागत मान्यता के अनुसार इनके शरीर की ऊँचाई ५०० धनुष और आयु ८४ लाख पूर्व वर्ष मानी गई है। ये ८३ लाख पूर्व वर्ष सासारिक अवस्था में रहे और इन्होंने १/२ लाख पूर्व वर्ष तक सयम का पालन किया। अपने जीवन की सध्यावेला में इन्होंने चार हजार लोगों के साथ संन्यास लिया। इन्हें एक वर्ष के कठोर तप साधना के पश्चात् पुरिमताल उद्यान में बोधि प्राप्त हुई थी। जैनो की ऐसी मान्यता है कि ऋषभदेव के साथ संन्यास धर्म को अंगीकार करने वाले अधिकांश व्यक्ति उनके समान कठोर आचरण का पालन न कर पाये और परिणामस्वरूप अपनी-अपनी सुविधाओं के अनुसार विभिन्न श्रमण परम्पराओं को जन्म दिया। उनके पौत्र मारीचि द्वारा त्रिदही संन्यासियों की परम्परा प्रारम्भ हुई। जैनो की मान्यता है कि ऋषभदेव के सघ में ८४ गणों में विभक्त ८४ गणधरो के अधीन ८४ हजार श्रमण थे, ब्राह्मी प्रमुख तीन लाख आर्यिकायें थी। तीन लाख पचास हजार श्रावक और पांच लाख चौवन हजार श्राविकाएँ थी।

त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में ऋषभदेव के १२ पूर्व भवों का उल्लेख है। इसके साथ ही साथ उसमें उनके जन्म-महोत्सव, नामकरण, रूप-यौवन, विवाह, गृहस्थजीवन, सन्तानोत्पत्ति, राज्याभिषेक, कलाओं की शिक्षा, वैराग्य, गृहत्याग और दीक्षा, साधनाकाल के उपसर्ग, इक्षुरस से पारण, केवलज्ञान, समवसरण, सघ स्थापना और उपदेश आदि का विस्तार से वर्णन है।

ऋषभदेव का उल्लेख अन्य परम्पराओं में भी मिलता है। वैदिक परम्परा में वेदों से लेकर पुराणों तक इनके नाम का उल्लेख पाया जाता है। ऋग्वेद में अनेक रूपों में इनकी स्तुति की गई है। यद्यपि आज यह कहना कठिन है कि ऋग्वेद में वर्णित ऋषभदेव वही है जो जैनो के प्रथम

१ “एवा वन्नो वृषभ चेकितान यथा देव न हृणीषे न हसि।”

—ऋग्वेद २।३३।१५

तीर्थंकर हैं, क्योंकि इनके पक्ष एवं विपक्ष में विद्वानों ने अपने तर्क दिये हैं। ताण्ड्य ब्राह्मण और जतपथ ब्राह्मण में नाभि पुत्र ऋषभ और ऋषभ के पुत्र भरत का उल्लेख है।^१ उत्तरकालीन हिन्दू परम्परा के ग्रन्थों श्रीमद्भागवत, मार्कण्डेयपुराण, कूर्मपुराण, अग्निपुराण, वायुपुराण, गरुड-पुराण, विष्णुपुराण और स्कन्धपुराण में भी ऋषभदेव के उल्लेख मिलते हैं।^२ श्रीमद्भागवत और परवर्ती पुराणों में से अधिकांश में ऋषभदेव का वर्णन उपलब्ध है, जो जैन परम्परा से बहुत साम्य रखता है।

ऋग्वेद के १० वें मंडल के सूत्र १३६/२ में वातरशना शब्द का प्रयोग हुआ है,^३ व्युत्पत्ति की दृष्टि से वातरशन शब्द के दो अर्थ हो सकते हैं—(१) वात + अशन अर्थात् वायु ही जिनका भोजन है, उन्हें वातरशन कहा जा सकता है (२) वात + रशन है, रशन वेष्टन का परिचायक वायु ही जिनका वस्त्र है अर्थात् इस दृष्टि से यह नग्न मुनि का परिचायक हो सकता है। तैत्तिरीय आरण्यक के अनुसार वातरशना का अर्थ नग्न होता है। जैनाचार्य जिनसेन ने वातरशना का अर्थ दिग्म्बर किया है और उसे ऋषभदेव का विशेषण बताया है। सायण ने वातरशना का अर्थ वातरशन का पुत्र दिया है, किन्तु उसका अर्थ वातरशन के अनुयायी करना अधिक उचित है क्योंकि श्रीमद्भागवत में भी यह कहा गया है कि ऋषभदेव ने वातरशना श्रमणों के धर्म का उपदेश दिया। जैन पुराण और श्रीमद्भागवत में वातरशना को जो ऋषभदेव के साथ

१ (अ) “ऋषभो वा पशुनामधिपति” । —ताण्ड्य ब्राह्मण—१४।२।५ ।

(ब) ऋषभो वा पशूना प्रजापति” —जतपथ ब्राह्मण—५।१।५।१० ।

२ अष्टमे मेरुदेव्या तु नाभेर्जात उत्क्रमः ।

दशयन् वर्त्म घोराणा सर्वाश्रमनमत्कृतम् ॥ —भागवत १।३।१३

नाभेरसावृषभ बान नुदेवित्तुयौ वै चचार ननद् जडयोगचर्याम् ।

यत् पारनहस्यमृष्य पदनामनन्ति त्वस्य प्रशान्तकरण परिमुक्तसङ्गः ॥

—भागवत २।७।१०

देखें—मार्कण्डेयपुराण अध्याय ५० ३९-४२, कूर्मपुराण अध्याय ४१, ३७-३८, अग्निपुराण, १०, १०-११, वायुपुराण ३३।५०-५२ गरुडपुराण १, ब्रह्माण्डपुराण १४, ६१ विष्णुपुराण २।१।२७, स्कन्धपुराण कुमारखण्ड, ३७।५७ ।

३ मुनयो वातरशना- पिशङ्गा वसते मला ।

वातस्यानु ध्राजि यन्ति यदेवासो अवसित ॥

जोड़ने का प्रयत्न किया गया है, समुचित तो प्रतीत होता है, साथ ही यह भी सूचित करता है कि ऋग्वैदिक काल में ऋषभ की परम्परा प्रचलित थी।

ऋग्वेद में 'शिश्रदेवा' शब्द आया है। 'शिश्रदेव' के ऋग्वेद में दो उल्लेख हैं—प्रथम (७।२।१।५) में तो कहा गया है कि वे हमारे यज्ञ में विघ्न न डालें और दूसरे (१०।९९।३) में इन्द्र द्वारा शिश्रदेवों को मारकर शतद्वारों वाले दुर्ग की निधि पर कब्जा करने का उल्लेख है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध हो जाता है कि शिश्रदेव (नग्न देव) के पूजक वैदिक परम्परा के विरोधी और आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न थे। शिश्रदेवा के दो अर्थ हो सकते हैं। इसका एक अर्थ है शिश्र को देवता मानने वाले, दूसरा शिश्र युक्त अर्थात् नग्न देवता को पूजने वाले। इन दोनों अर्थों में से यदि किसी भी अर्थ को ग्रहण करें, किन्तु इससे इतना तो स्पष्ट हो जाता है कि ऋग्वेद के काल में एक परम्परा थी जो नग्न देवताओं की पूजा करती थी और यह भी सत्य है ऋषभ की परम्परा नग्न श्रमणों की परम्परा थी।

ऋग्वेद में केशी की स्तुति किये जाने का उल्लेख मिलता है। यह केशी साधनायुक्त कहे गए हैं और अग्नि, जल, पृथ्वी और स्वर्ग को धारण करते हैं। साथ ही सम्पूर्ण विश्व के तत्त्वों का दर्शन करते हैं और उनकी ज्ञानज्योति मात्र ज्ञानरूप ही है।^१ ऋग्वेद में एक अन्य स्थल पर केशी और ऋषभ का एक साथ वर्णन हुआ है।^२ श्रीमद्भागवत में ऋषभदेव के केशधारी अवधूत के रूप में परिभ्रमण करने का उल्लेख मिलता है^३। जैन-मूर्तिकला में भी ऋषभदेव के वक्रकेशों की परम्परा अत्यन्त प्राचीनकाल से पायी जाती है। तीर्थंकरों में मात्र ऋषभदेव की मूर्ति के सिर पर ही कुटिल (वक्र) केश देखने को मिलते हैं, जो कि उनका एक लक्षण माना जाता है। पद्मपुराण^४ एवं हरिवंशपुराण^५ में भी उनकी लम्बी जटाओं के उल्लेख पाए जाते हैं। अतः उपरोक्त साक्ष्यों के आधार पर कहा जा सकता है कि ऋषभदेव का ही दूसरा नाम "केशी" रहा होगा।

१ ऋग्वेद १०।१३६।१।

२ ऋग्वेद १०।१०२।६।

३ श्रीमद्भागवत ५।५।२८-३१।

४ पद्मपुराण, ३।२८८।

५ हरिवंशपुराण, ९।२०४।

पुरातात्त्विक स्रोतों से भी ऋषभदेव के बारे में सूचनाएँ प्राप्त हुई हैं। डॉ० राखलदास बनर्जी द्वारा सिन्धुघाटी की सभ्यता की खोज में प्राप्त सील (मुहर) न० ४४९ पर चित्र लिपि में कुछ लिखा हुआ है। इसे श्री प्राणनाथ विद्यालंकार ने जिनेच्चर 'जिन-ड-ड-सर' पढ़ा है। राम-बहादुर चन्दा का कहना है कि सिन्धु घाटी से प्राप्त मुहरों में एक मूर्ति मथुरा के ऋषभदेव की खड्गासन मूर्ति के समान त्याग और वैराग्य के भाव प्रदर्शित करती है। इस सील में जा मूर्ति उत्कीर्ण है, उसमें वैराग्य भाव तो स्पष्ट है ही, साथ ही साथ उसके नीचे के भाग में ऋषभदेव के प्रतीक बैल का सद्भाव भी है।^१

डॉ० राधाकुमुद मुखर्जी ने सिन्धु-सभ्यता का अध्ययन करते हुए लिखा कि फलक १२ और ११८ आकृत ७ (मार्शल कृत मोहन-जो-दड़ो) कायत्सग मुद्रा में खड्गासन में खड़े हुए देवताओं को सूचित करती है। यह मुद्रा जैन तीर्थंकरों की मूर्तियों से विशेष रूप से मिलती है। जैसे—मथुरा से प्राप्त तीर्थंकर ऋषभ की मूर्ति। मुहर सत्या एफ० जी० एच० फलक दो पर अंकित देवमूर्ति - एक बैल ही बना है। सम्भव है कि यह ऋषभ का प्रतीक रूप हो। यदि ऐसा हो, तो शैव-धर्म की तरह जैन धर्म का मूल भी ताम्रयुगोन सिन्धु सभ्यता तक चला जाता है।^२

डॉ० विसेन्ट ए० स्मिथ का कथन है कि मथुरा सम्बन्धी खोजों से यह फलत होता है कि जैन धर्म की तीर्थंकरों की अवधारणा ई० सन् के पूर्व में विद्यमान थी। ऋषभादि २४ तीर्थंकरों की मान्यता सुदूर प्राचीन काल में पूणतया प्रचलित थी।^३ इस प्रकार ऋषभदेव की प्राचीनता इतिहास के साहित्यिक एवं पुरातात्त्विक दानों साक्ष्यों से सिद्ध है। डॉ० एन० एन० बसु का मन्तव्य है कि ब्राह्मी लिपि का प्रथम आविष्कार सम्भवतः ऋषभदेव ने ही किया था। अपनी पुत्री के नाम पर इसका ब्राह्मी नाम रखा। भागवत में वे विष्णु के अष्टम अवतार के रूप में प्रख्यात हुए हैं।^४

ऋषभ और शिव

सिन्धु घाटी में मिली मूर्तियों और सीलों की देव मूर्ति का समीकरण

- १ डॉ० नेमिचन्द्रशास्त्री, तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा (सागर, १९७४), पृ० १४।
- २ हिन्दू सभ्यता (नई दिल्ली, १९५८) पृ० २३।
- ३ द जैन स्तूप—मथुरा, प्रस्तावना, पृ० ६।
- ४ हिन्दूविश्वकोश, जिल्द १, पृ० ६४ तथा जिल्द ३, पृ० ४४४।

फिर भी इतना निश्चित है कि आजीवको की परम्परा महावीर और गोशालक के पूर्व भी प्रचलित थी, सम्भव है कि आजीवको की यह परम्परा ऋषभ की परम्परा रही हो। परवर्ती जैन ग्रन्थों में यह उल्लेख मिलता है कि प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर के धर्म में समानता होती है, वह आकस्मिक नहीं है। तार्किक आधार पर हम इतना ही कह सकते हैं कि महावीर ने पार्श्व की परम्परा की अपेक्षा आजीवको के रूप में जीवित ऋषभ की नग्नतावादी परम्परा को ही प्राथमिकता दी और स्वीकार किया।

जैसा कि हम पूर्व में सूचित कर चुके हैं, पं० कैलाशचन्द्र जी आदि कुछ जैन विद्वानों ने इन सब उल्लेखों के आधार पर ऋषभ को एक ऐतिहासिक व्यक्ति सिद्ध करने का प्रयास किया है और उनकी समरूपता शिव के साथ भी स्थापित की गई है। जिसके आधार निम्न हैं—

प्रथम तो ऋषभ और शिव दोनों ही दिग्म्बर हैं। शिव का वाहन नन्दी (वृषभ) है तो ऋषभ का लाछन भी वृषभ है। दोनों ध्यान, साधना और योग के प्रवर्तक माने जाते हैं।^१ जहाँ शिव को कैलाशवासी माना गया है, वहाँ ऋषभ का निर्वाण भी कैलाश पर्वत (अष्टापद) पर बताया गया है। इसी प्रकार दोनों वैदिक कमकाण्ड के विरोधी, निवृत्ति-मार्गी और ध्यान एव योग के प्रस्तोता हैं। यद्यपि दोनों में बहुत कुछ समानताएँ खोजी जा सकती हैं, फिर भी परवर्ती साहित्य में वर्णित दोनों के जीवन-वृत्तों के आधार पर आज यह कहना कठिन ही है कि वे अभिन्न व्यक्ति हैं या अलग-अलग व्यक्ति हैं, परन्तु इस समग्र चर्चा से इतना निष्कर्ष अवश्य निकलता है कि ऋषभ को भारतीय समाज और संस्कृति में एक महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त था। यही कारण है कि हिन्दू परम्परा उन्हें भगवान् के चौबीस अवतारों में प्रथम मानवीय अवतार के रूप में स्वीकार करती है।

बौद्ध साहित्य में धम्मपद में “उसभ पवर वीर” (४२२) के रूप में ऋषभ का उल्लेख है, यद्यपि यह शब्द ब्राह्मण का एक विशेषण है अथवा ऋषभ नामक तीर्थंकर को सूचित करता है, यह विवादास्पद ही है।

१ “भगवान् ऋषभदेवो योगेश्वर ।” — भागवत ५।५।९।

“नानायोगचर्याचरणो भगवान् कैवल्यपति ऋषभ ।”

“योगिकल्पतरु नौमि देवदेव वृषध्वजम् ।”

— वही ५।५।३५

— ज्ञानार्णव १।२

मञ्जुश्री मूलकल्प में भी नामि पुत्र ऋषभ और उनके पुत्र भरत का उल्लेख उपलब्ध है।^१

२ अजित

अजित जैन परम्परा के दूसरे तीर्थंकर माने जाते हैं।^२ इनके पिता का नाम जितशत्रु और माता का नाम विजया था तथा इनका जन्मस्थान अयोध्या माना गया है।^३ इनका शरीर ४०० धनुष ऊँचा और काचन वर्ण बताया गया है।^४ इन्होंने भी अपने जीवन के अन्तिम चरण में सन्यास ग्रहण कर १२ वर्ष तक कठिन तपस्या की, तत्पश्चात् सर्वज्ञ बने।^५ अपनी ७२ लाख पूर्व वर्ष की सर्व आयु में इन्होंने ७१ लाख पूर्व वर्ष गृहस्थ धर्म और १ लाख पूर्व वर्ष सन्यास धर्म का पालन किया।^६ इनके संघ में १ लाख मुनि और ३ लाख ३० हजार साध्वियाँ थी।^७ त्रिषष्टिशलाका-पुरुषचरित्र में इनके पूर्वभवों का उल्लेख है और इन्हें सगर चक्रवर्ती का चचेरा भाई बताया गया है।

बौद्ध परम्परा में अजित थेर का नाम मिलता है किन्तु इनकी तीर्थंकर अजित से कोई समानता परिलक्षित नहीं होती है। इसी प्रकार बुद्ध के समकालीन तीर्थंकर कहे जाने वाले ६ व्यक्तियों में एक अजितकेशकम्बल भी हैं किन्तु ये महावीर के समकालीन हैं जबकि दूसरे तीर्थंकर अजित महावीर के बहुत पहले हो चुके हैं। डॉ० राधाकृष्णन् की सूचनानुसार ऋग्वेद में भी अजित का नाम आता है—ये प्राचीन हैं अतः इनकी तीर्थंकर अजित से एकरूपता की कल्पना की जा सकती है। किन्तु यहाँ भी मात्र नाम की एकरूपता के अतिरिक्त अन्य कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है।

१ “प्रजापते. सुतोनामि तस्यापि आगमुच्यति।

नामिनो ऋषभ पुत्रो वै सिद्ध कर्म दृढव्रत ॥”

—आर्यमञ्जुश्रीमूलकल्प, ३९०

२ नन्दीसूत्र १८

३ सम० १५७, आवश्यकनियुक्ति ३२३, ३८५, ३८७।

४ समवायाग, गाथा १०७, आवश्यकनि० ३७८, ३७६।

५ आवश्यकवृत्ति २०५-७।

६ आवश्यकनियुक्ति २७२, २७८, ३०३।

७ वही, २५६, २६०।

३ सभव

सभव वर्तमान अवमर्षिणी काल के तीसरे तीर्थंकर माने गये हैं।^१ इनके पिता का नाम जितारि एव माता का नाम मेनादेवी या तथा इनका जन्म-स्थान थावस्ती नगर माना गया है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई ४०० धनुष, वर्ण काचन और आयु ६० लाख वर्ष पूर्व मानी गई है।^३ इन्होंने भी अपने जावन की सध्या बेला में सन्यास ग्रहण किया और १४ वर्ष की कठोर साधना के पश्चात् साल वृक्ष के नीचे इन्हें केवलज्ञान प्राप्त हुआ।^४ इन्होंने सम्मत्तशिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^५ इनकी शिष्य-सम्पदा में २ लाख भिक्षु और ३ लाख ३६ हजार भिक्षुणियाँ थी।^६ अन्य परम्पराओं में इनका उल्लेख हमें कहीं नहीं मिलता है। त्रिषष्टि-शलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवों का उल्लेख है।

४ अभिनन्दन

अभिनन्दन जैन परम्परा के चौथे तीर्थंकर माने जाते हैं। इनके पिता का नाम सवर एव माता का नाम सिद्धार्थ या तथा इनका जन्म स्थान अयोध्या माना गया है।^१ इनके शरीर की ऊँचाई ३५० धनुष और वर्ण सुनहला बताया गया है।^२ इन्होंने जीवन के अन्तिम चरण में १००० मनुष्यों के साथ सन्यास ग्रहण किया और कठिन तपस्या के बाद सम्मत्तपर्वत पर निर्वाण प्राप्त किया।^३ इन्होंने अपनी ५० लाख पूर्व वर्ष की आयु में साढ़े बाग्ह लाख पूर्व वर्ष कुमार अवस्था में, साढ़े छत्तीस लाख पूर्व वर्ष गृहस्थ जीवन में और एक लाख पूर्व वर्ष में सन्यास धर्म पालन किया। इनको प्रियक वृक्ष के नीचे कैवल्य प्राप्त हुआ था।

इनके ३ लाख मुनि और ३० हजार साध्वियाँ थी।^४ त्रिषष्टिशलाका-

- १ समावायाग गा० १५७, नन्दीसूत्र, १८, विशेषावश्यकभाष्य, १७५८
- २ वही, १५७, आवश्यकनियुक्ति ३८५।
- ३ वही, १०६, ५९, आवश्यकनियुक्ति ३७८, ३७६, २७८।
- ४ वही, १५७, आवश्यकनियुक्ति २५४, ३०२।
५. कल्पसूत्र, २०२, आवश्यकनियुक्ति ३०३, ३०७, ३११।
- ६ समवायाग गा० १५७, आवश्यकनियुक्ति, २५६, २६०।
- ७ वही, १५७, आवश्यकनियुक्ति, ३८२।
- ८ आवश्यकनियुक्ति, ३७६।
- ९ वही, २२५, २८०, ३०३।
- १० वही, २५६, २६०।

पुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवो—महाबल राजा और अनुत्तर स्वर्ग के देव का उल्लेख हुआ है।

५ सुमति

सुमति वर्तमान अवसर्पिणो काल के पाँचवें तीर्थकर माने गये हैं।^१ इनके पिता का नाम मेघ एवं माता का नाम मगला तथा इनका जन्म स्थान विनय नगर माना गया है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई ३०० धनुष और वर्ण काचन माना गया है।^३ इन्होंने जीवन की अन्तिम सन्ध्या वेला में सन्यास ग्रहण किया था और १२ वर्ष की कठोर साधना के पश्चात् प्रियगु वृक्ष के नीचे केवलज्ञान प्राप्त किया था।^४ इन्होंने अपनी ४० लाख पूर्व वर्ष की सर्व आयु में १० लाख पूर्व वर्ष कुमारवस्था और २९ लाख पूर्व वर्ष गृहस्थ जीवन और १ लाख पूर्व वर्ष सन्यास धर्म का पालन किया।^५ इनकी शिष्यसम्पदा में ३ लाख २० हजार भिक्षु और ५ लाख ३० हजार भिक्षुणियाँ थी। त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवो—पुरुष-सिंह राजकुमार और ऋद्धिशाली देव का उल्लेख हुआ है।

अन्य परम्पराओं में हमें इनका कोई उल्लेख नहीं मिलता है।

६ पद्मप्रभ

जैन परम्परा में पद्मप्रभ छठवें तीर्थकर के रूप में माने जाते हैं।^१ इनके पिता का नाम धर एवं माता का नाम सुसीमा था तथा इनका जन्म स्थान कौशाम्बी नगर माना गया है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई २५० धनुष एवं वर्ण लाल बताया गया है।^३ इन्होंने कठिन तपश्चरण कर छत्राग वृक्ष के नीचे केवल ज्ञान प्राप्त किया था।^४ इन्होंने अपनी ३० लाख पूर्व वर्ष

१ समवायाग गा० १५७, विशेषावश्यकभाष्य १६६४, १७५८।

२ वही, १०४, १५७, आवश्यकनियुक्ति ३८३, ३८५, ३८७।

३ आवश्यकनियुक्ति ३७६, ३७८।

४ समवायाग गा० १५७।

५ आवश्यकनियुक्ति ३०३, ३०७, ३११, २७२-३०५।

६ कल्पसूत्र, १९९, आवश्यकनियुक्ति, १०८९।

७ समवायाग गा० १५७, आवश्यकनियुक्ति, ३८२-३८७

८ वही, १०३, आवश्यकनियुक्ति, ३७६, ३७८।

९ वही, १५७।

था तथा इनका जन्मस्थान चन्द्रपुर था ।^१ इनके शरीर की ऊँचाई १५० धनुष मानी गई है ।^२ इनके शरीर का वर्ण चन्द्रमा के समान श्वेत बताया गया है ।^३ इनको नागवृक्ष के नीचे बोधिज्ञान प्राप्त हुआ था ।^४ इनको शिष्य सम्पदा में ढाई लाख भिक्षु और ३ लाख ८० हजार भिक्षु-णियाँ थी ।^५ त्रिशष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवो—पद्म राजा और अहमिन्द्र देव का उल्लेख मिलता है ।

अन्य परम्पराओं में इनका कही भी उल्लेख उपलब्ध नहीं है ।

९ सुविधि या पुष्पदन्त

सुविधिनाथ जैन परम्परा के नवें तीर्थंकर माने गये हैं ।^१ इनका जन्म काकन्दो नगरी के राजा सुग्रोव के यहाँ हुआ था और इनकी माता का नाम रामा था ।^२ इनके शरीर की ऊँचाई १०० धनुष बताई गयी है ।^३ इनके शरीर का वर्ण चमकते हुये चन्द्रमा के समान बताया गया है ।^४ इनको काकन्दो नगरी के बाहर उद्यान में मल्लिका वृक्ष के नीचे केवलज्ञान प्राप्त हुआ था ।^५ तथा २ लाख पूर्व वर्ष आयु व्यतीत करने के पश्चात् निर्वाण लाभ हुआ था ।^६ इनके सघ में २ लाख साधु एवं ३ लाख साध्वियाँ थी ।^७ अन्य परम्पराओं में इनका भी उल्लेख नहीं मिलता है । त्रिशष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवो—महापद्म राजा और अहमिन्द्र देव का वर्णन हुआ है ।

१ समवायाग गाथा १५७, आवश्यकनियुक्ति, ३८२, ३८५, ३८७ ।

२ वही गा० १०१, आवश्यकनियुक्ति, ३७८ ।

३. आवश्यकनियुक्ति, ३७६ ।

४. समवायाग गा० १५७, स्थानाग, ७३५, आवश्यकनियुक्ति, २७२-३०७ ।

५ वही, गा० ९३, आवश्यकनियुक्ति २५७, २६६ ।

६ कल्पसूत्र, १९६, आवश्यकनियुक्ति १०९१ ।

७ समवायाग गा० १५७, आवश्यकनियुक्ति, ३८५, ३८८ ।

८ वही, गा० १००, आवश्यकनियुक्ति, ३८५, ३८८ ।

९ आवश्यकनियुक्ति, ३७६ ।

१० समवायाग गाथा १५७ ।

११ आवश्यकनियुक्ति, ३०३, ३०७ ।

१२ वही, २५७, २६१ ।

१० शीतल

शीतल वर्तमान अवसर्पिणी काल के दसवे तीर्थंकर माने गये हैं।^१ इनके पिता का नाम दृढरथ और माता का नाम नन्दा था तथा इनका जन्मस्थान भट्टिलपुर माना गया है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई ९० धनुष^३ और वर्ण स्वर्णिम^४ बताया गया है। इन्होंने भी अपने जीवन के अन्तिम चरण में सन्यास ग्रहण कर ३ माह की कठिन तपस्या के पश्चात् पीपल वृक्ष के नीचे बोधि-ज्ञान प्राप्त किया^५ तथा सम्मत्तशिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^६ इनकी शिष्य सम्पदा में एक लाख साधु और एक लाख २० हजार साध्वियाँ थी।^७ त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवा—पद्मोत्तर राजा और प्राणत स्वर्ग में बीस सागर की स्थिति वाले देव के रूप में जन्म ग्रहण करने का उल्लेख है।

इनका भी उल्लेख अन्य परम्पराओं में देखने को नहीं मिलता है।

११ श्रेयास

जैनपरम्परा में श्रेयास को ग्यारहवें तीर्थंकर के रूप में माना गया है।^८ इनका जन्म मिहपुर के राजा विष्णु के यहाँ हुआ बताया जाता है। इनकी माता विष्णु देवी थी।^९ इनके शरीर की ऊँचाई ८० धनुष तथा वर्ण स्वर्णिम बताया गया है।^{१०} इन्होंने २ माह की कठिन तपस्या के बाद तिन्दुक वृक्ष के नीचे बोधि-ज्ञान प्राप्त किया था।^{११} इनको भी सम्मत्त

१ समवायाग गा० १५७, विशेषावश्यकभाष्य, १७५८, १०९१, १११२, - आवश्यकनिर्युक्ति, ३७०।

२ समवायाग गा० १५७, आवश्यकनिर्युक्ति, ३८३, ३८५ ३८८।

३ वही, गा० ९०, आवश्यकनिर्युक्ति, ३७९।

४ आवश्यकनिर्युक्ति, ३७६।

५ समवायाग, गा० १५७।

६ आवश्यकनिर्युक्ति, ३०७।

७ वही, २५७, २६१।

८ समवायाग गा० १५७, विशेषावश्यकभाष्य, १७५१, १६६९, १७५८, आवश्यकनिर्युक्ति, ३७०, ४२०, १०९२।

९ समवायाग गा० १५७, आवश्यकनि०, ३८३, ३८५, ३८८।

१० वही, गा० ८०, आ० नि० ३७९, ३७६।

११ वही, गा० १५७।

शिखर पर निर्वाण प्राप्त हुआ था ।^१ इनके सघ मे ८४ हजार भिक्षु और १ लाख ६ हजार भिक्षुणियाँ थी ।^२ त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र मे इनके दो पूर्वभवो—नलिनीगुल्म राजा और ऋद्धिमान देव का उल्लेख हुआ है ।

अन्य परम्पराओ मे इनका भी उल्लेख उपलब्ध नहीं है ।

१२ वासुपूज्य

वासुपूज्य वर्तमान अवसर्पिणी काल के बारहवे तीर्थंकर माने जाते हैं ।^३ इनके पिता का नाम वसुपूज्य एव माता का नाम जया था तथा इनका जन्मस्थान चम्पा माना गया है ।^४ इनके शरीर की ऊँचाई ७० धनुष बताई गई है ।^५ इनके शरीर का वर्ण लाल बताया गया है ।^६ इन्होंने भी तपश्चरण कर पाटला वृक्ष के नीचे केवलज्ञान प्राप्त किया था ।^७ इनकी शिष्य सम्पदा मे ७२ हजार भिक्षु और एक लाख ३ हजार भिक्षुणियाँ थी ।^८ त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र मे इनके दो पूर्वभवो—पद्मोत्तर राजा और ऋद्धिमान देव का उल्लेख मिलता है ।

अन्य परम्पराओ मे इनका भी उल्लेख नहीं मिलता है ।

१३ विमल

जैन परम्परा मे विमल को तेरहवाँ तीर्थंकर माना गया है ।^९ इनके पिता का नाम कृतवर्मा एव माता का नाम श्यामा और जन्मस्थान काम्पिल्यपुर माना गया है ।^{१०} इनके शरीर की ऊँचाई साठ धनुष और रंग काचन बताया गया है ।^{११} इन्होंने भी अपने जीवन के अन्तिम चरण

१ आवश्यकनियुक्ति, ३०४, ३०७ ।

२ वही, २५७, २६१ ।

३ समवायाग, गा० १५७, विशेषावश्यकभाष्य १६५७, १७५८, आ० नि०, ३७०, १०९२ ।

४ वही, १५७, आवश्यकनि० ३८३, ३८५, ३८८ ।

५ वही, गा० ७०, आ० नि० ३७९ ।

६ आवश्यकनियुक्ति, ३७७ ।

७ समवायाग, गा० १५७ ।

८ वही, १५७, आवश्यकनि० २५७, २६१ ।

९ समवायाग, गा० १५७, वि० आ० भा० १७५८, आ० नि० ३७१, १०९३ ।

१० वही, १५७, आ० नि० ३८२, ३८८ ।

११ वही, ६०, आ० नि० ३७९, ३७६ ।

मे कठिन तपस्या को और जम्बू वृक्ष के नीचे ज्ञान प्राप्त किया।^१ अपनी साठ लाख वर्ष को आयु पूर्ण कर अन्त में सम्मत्तशिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^२ इनके मघ में ६८ हजार साधु एवं एक लाख एक सौ आठ साध्वियों के होने का उल्लेख प्राप्त होता है।^३ त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवों—पद्ममेन राजा और ऋद्धिमान देव का उल्लेख हुआ है।

इनका भी उल्लेख अन्य परम्पराओं में उपलब्ध नहीं है।

१४ अनन्त

अनन्त जन परम्परा के चौदहवें तीर्थंकर माने गये हैं।^४ इनके पिता का नाम मिहमेन एवं माता का नाम सुयशा और जन्मस्थान अयोध्या माना गया है।^५ इनके शरीर की ऊँचाई ५० धनुष और वर्ण काचन बताया गया है।^६ इनको अशोक वृक्ष के नीचे केवलज्ञान प्राप्त हुआ था।^७ इन्होंने ३० लाख वर्ष की आयु पूर्ण कर निर्वाण लान किया।^८ इनकी गिण्ट नम्पदा में ६६ हजार भिक्षु और एक लाख आठ सौ भिक्षुणियों के होने का उल्लेख है।^९ त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवों—पद्मरथ राजा और पुष्पोत्तर विमान में ब्रह्म सागरोपम की स्थिति वाले देव का उल्लेख है।

इनका उल्लेख हमें अन्य परम्पराओं में नहीं मिलता है।

१५ धर्म

धर्म वर्तमान अवतारिणी काल के पन्द्रहवें तीर्थंकर माने गए हैं।^{१०} इनके पिता का नाम भानु एवं माता का नाम सुव्रता और जन्मस्थान रत्नपुर माना गया है।^{११} इनके शरीर की ऊँचाई ४५ धनुष और वर्ण

१ समवायाग, गा० १५७।

२ कम्पसूत्र, १९२, जा० नि० २७२-३२५, ३२६।

३ समवायाग, गा० १५७।

४ वही, १५७, विगोपावन्धकना० १७५८।

५ वही, १५७, जा० नि० ३८६, ३८८।

६ वही ५०, जा० नि० ३७९, ३७७।

७ वही १५७।

८ लावन्धकनियुम्नि, २७२-३०५।

९ वही, २५३।

१० समवायाग, गा० १५७, विगोपावन्धकनाप्य १७५९, जा० नि० १०९४।

११ वही, १५७, जा० नि० ३८३, ३८६ ३८८।

स्वर्णिम बताया गया है।^१ इन्होंने जीवन की सान्ध्य वेला में कठिन तपस्या कर दधिपर्ण वृक्ष के नीचे केवलज्ञान प्राप्त किया।^२ इन्होंने एक लाख पूर्व वर्ष की आयु पूर्ण कर निर्वाण प्राप्त किया। जैन ग्रन्थों के अनुसार इनके सद्य में ६४ हजार साधु एवं ६२ हजार ४ सौ साध्वियाँ थी।^३ त्रिषष्टि-शलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्व भवों—दृढरथ राजा और अहमिन्द्रदेव का वर्णन उपलब्ध है।

अन्य परम्पराओं में इनका कोई उल्लेख नहीं मिलता है।

१६ शान्ति

जैन परम्परा में शान्तिनाथ को सोलहवाँ तीर्थंकर माना गया है।^४ इनके पिता का नाम विश्वसेन एवं माता का नाम अचिरा और जन्मस्थान हस्तिनापुर माना गया है।^५ इनके शरीर की ऊँचाई ४० धनुष और वर्ण स्वर्णिम कहा गया है।^६ इन्होंने एक वर्ष की कठिन तपस्या के बाद नन्दी वृक्ष के नीचे बोधिज्ञान या केवलज्ञान प्राप्त किया।^७ अपनी एक लाख वर्ष की आयु पूर्ण करने के पश्चात् इन्होंने सम्मत्तशिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^८ इनकी शिष्य सम्मदा में ६२ हजार भिक्षु और ६१ हजार ६ सौ भिक्षुणियाँ थी, ऐसा उल्लेख प्राप्त होता है।^९ त्रिषष्टिशलाकापुरुष-चरित्र में इनके दो पूर्व भवों—मेघरथ राजा और सर्वार्थसिद्धि विमान में देव बनने का उल्लेख हुआ है।

यद्यपि शान्तिनाथ का उल्लेख बौद्ध एवं वैदिक परम्पराओं में नहीं मिलता है, किन्तु “मेघरथ” के रूप में इनके पूर्वभव की कथा हिन्दू पुराणों में महाराजा शिवि के रूप में मिलती है।

भगवान् शान्ति अपने पूर्वभव में राजा मेघरथ थे। उस समय जब वे ध्यान चिन्तन में लीन थे, एक भयातुर कपोत उनको गोद में गिरकर

१ वही, ४५, आ० नि० ३७७, ३७९।

२ वही, १५७।

३ आ० नि०, २५६।

४ समवायाग, गा० १५७, उत्तराख्ययन १८।३३, वि० भा० १७५९।

५ वही, १५८, आ० नि० ३८३, ३९८, ३९९।

६ वही, ४०, आ० नि० ३७७, ३९२, ३७९।

७ वही, १५७।

८ कल्पसूत्र, आ० नि० २७२-३०४, ३०७, ३०९।

९ समवायाग, गा० १५७, आ० नि० २५८, २६०, २६२।

उनमें अपने प्राणों की रक्षा के लिए प्रार्थना करता है। जैसे ही राजा ने उसे अभयदान दिया, उसी समय एक बाज उपस्थित होता है और राजा से प्रार्थना करना है कि कपोत मेरा भोज्य है, इसे छोड़ दें, क्योंकि मैं बहुत भूखा हूँ।

राजा उस बाज ने कहते हैं कि उदर पूर्ति के लिए हिंसा करना घोर पाप है, अतः तुम्हें इन पापों में विरत रहना चाहिए। गरणागत की रक्षा करना मेरा धर्म है, अब तुम्हें भी इन पापों में दूर रहना चाहिए, किन्तु बाज पर इस उपदेश का कोई असर न हुआ। अन्त में बाज कबूतर के वगवग मान मिलने पर कबूतर को छोड़ देने पर राजी हो गया। राजा मेघरथ ने तराजू के एक पलड़े में कबूतर को और दूसरे पलड़े में अपने शरीर में मांस के टुकड़ों को रखना शुरू कर दिया। परन्तु कबूतर वाला पलड़ा भारी पड़ता रहा, अन्त में ज्यों ही राजा उस पलड़े में बैठने को तत्पर हुए उसी समय एक देव प्रकट हुआ और उनकी प्राणिरक्षा की वृत्ति की प्रशंसा की। कबूतर एवं बाज अदृश्य हो गए। राजा पहले की तरह स्वस्थ हो गए।

इसी तरह की कथा महाभारत के वनपर्व में राजा शिवि की उल्लिखित है। राजा शिवि अपने दिव्य-महिमामन पर बैठे हुए थे, एक कबूतर उनकी गोद में गिरता है और अपने प्राणों की रक्षा के लिए प्रार्थना करता है—महाराज, बाज मेरा पीछा कर रहा है, मैं आपकी शरण में आया हूँ। इतने में बाज भी उपस्थित हो जाता है और कहता है कि महाराज, कपोत मेरा भोज्य है, इसे आप मुझे दे दें। राजा ने कपोत देने से मना कर दिया और ब्रह्मे में अपना मांस देना स्वीकार किया। तराजू के एक पलड़े में कपोत और दूसरे में राजा शिवि अपने दायीं जाध से मांस काट-काटकर रखने लगे, फिर भी कपोत वाला पलड़ा भारी हो पड़ता रहा। अतः स्वयं राजा तराजू के पलड़े पर चढ़ गए। ऐसा करने पर तनिक भी उन्हें क्लेश नहीं हुआ। यह देखकर बाज बोल उठा—‘हो गयी कबूतर की रक्षा’, और वह अन्तर्धान हो गया।

अब राजा शिवि ने कबूतर से पूछा कि वह बाज कौन था, तो कबूतर ने कहा कि वह बाज नाक्षत्र इन्द्र थे और मैं अग्नि हूँ। राजन्! हम दोनों आपकी साधुता देखने के लिए यहाँ आये थे।

इन दोनों ही कथाओं का जब तुलनात्मक दृष्टि से विचार करते हैं तो दिखायी देता है कि दोनों में ही जीव हिंसा को पाप बताया गया है और अहिंसा के पालन पर जोर दिया गया है। यद्यपि इन दोनों कथाओं में कथा-

नायक राजा मेघरथ और राजा शिवि के नामों में भिन्नता है। किन्तु कथा की विषयवस्तु और प्रयोजन अर्थात् प्राणी रक्षा दोनों में समान है।

१७ कुन्थु

कुन्थुनाथ का जैन परम्परा में सत्रहवाँ तीर्थंकर माना गया है।^१ इनके पिता का नाम सूर्य एव माता का नाम श्री और जन्मस्थान गजपुर अर्थात् हस्तिनापुर माना गया है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई ३५ धनुष और वर्ण काचन बताया गया है।^३ इनको तिलक वृक्ष के नीचे कठिन तपस्या के पश्चात् केवलज्ञान प्राप्त हुआ था।^४ अपनी ९५ हजार वर्ष की आयु पूर्ण करने के बाद इन्होंने भी सम्मत्तशिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^५ इनके सघ में ६० हजार साधु एव ६० हजार ६ सौ साध्वियों के होने का उल्लेख है।^६ त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवों—सिंहावह राजा और अहमिन्द्र देव का उल्लेख है।

इनके विषय में अन्य परम्पराओं में कोई उल्लेख नहीं मिलता है।

१८ अरनाथ

अरनाथ वर्तमान अवसर्पिणी काल के अट्ठारहवें तीर्थंकर माने गये हैं।^७ इनके पिता का नाम सुदर्शन एव माता का नाम श्रीदेवी और जन्म-स्थान हस्तिनापुर माना गया है।^८ इनके शरीर की ऊँचाई ३० धनुष और रंग स्वर्णम बताया गया है।^९ इन्होंने जीवन के अन्तिम चरण में सन्यास ग्रहण कर तीन वर्ष तक कठोर तपस्या की, तत्पश्चात् सर्वज्ञ बने।^{१०} इनको

१ समवायाग गा० १५७, १५८, आ० नि० ३७१, ३७४, ३८४, ३९८, ३९९, ४१८, विशेषावश्यकभाष्य १७५९।

२ समवायाग, १५८।

३ वही, ३५, आ० नि० ३८०, ३७७।

४ वही, १५७।

५ वही, ९५, आ० नि० २७२-३०५, ३०७।

६ आ० नि० २५८।

७ समवायाग, १५७, स्थानाग, ४११, वि० भा० १७५९, आ० नि०, ३७१, ४१८, ४२१, १०९५।

८ समवायाग, गा० १५७-१५८, आ० नि० ३८३, ३९८-९९।

९ वही, ३०, आ० नि० ३८०, ३९३।

१० आवश्यकनियुक्ति २२४, २३८।

केवल ज्ञान आश्र के वृक्ष के नीचे प्राप्त हुआ।^१ अपनी ८४ हजार वर्ष की आयु पूर्ण कर इन्होंने भी नम्मनगिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^२ इनकी विषय सम्पदा में ५० हजार सावू एवं ६० हजार माध्वियां थी ऐमा उल्लेख है।^३ त्रिषष्टिगलाकापुत्तचरित्र में इनके दो पूर्वजों—धनपति राजा और महर्द्धिक देव का उल्लेख हुआ है।

प० दल्लमुख भाई मालवणिया ने 'जैन साहित्य का बृहद् इतिहास' की भूमिका में अर को बौद्धपरम्परा के अरक बुद्ध से समानता दिखाई है। बौद्ध परम्परा में अरक नामक बुद्ध का उल्लेख प्राप्त होता है। भगवान् बुद्ध ने पूर्वकाल में होने वाले सात गास्ता वीतराग तीर्थंकरों की बात कही है। आश्चर्य यह है कि उममें भी इन्हें तीर्थंकर (तित्थंकर) कहा गया है।^४ इसी प्रसंग में भगवान् बुद्ध ने अरक का उपदेस कैसा था वर्णन किया है। उनका उपदेस था कि सृष्ट के निकलने पर जैसे घास पर स्थित ओस बिन्दु तत्काल विनष्ट हो जाते हैं, वैसे ही मनुष्य का यह जीवन भी मरण-शील होता है इस प्रकार ओस बिन्दु को उग्रमा देकर जीवन की क्षणिकता^५ बताई गई है। उत्तराध्ययन में भी एक गाथा इसी तरह को उपलब्ध है—

“कुमग्गे जह ओमविन्दुए थाव चिट्ठड लवमाणए।

एव मणुयाण जीविय समय गोयम मा पमायए ॥”^६

इसमें भी जीवन की क्षणिकता के बारे में कहा गया है। अतः भगवान् बुद्ध द्वारा वर्णित अरक का हम जैन परम्परा के अट्ठारहवें तीर्थंकर अर के साथ कुछ मेल बैठाने में सक्षम हैं या नहीं यह विचारणीय है। जैनशास्त्रों के आधार में अर को आयु ८४००० वर्ष मानी गई है और उनके

१ समवायाग, गा० १५७।

२ कल्पसूत्र १८७, भा० नि० २५८-२६३, ३०५, ३०७।

३ आवश्यकनियुक्ति, २५८।

४ “भूपपुञ्ज निक्खवे नुनेत्ती नाम सत्त्वा अहोसितित्थंकरो कामेनु वीतरागो मुगपक्ख अरनेमि कुट्ठालक हत्थिपाल जोतिपाल अरको नाम सत्त्वा अहोसि तित्थंकरो कामेनु वीतरागो। अरकन्ध सोपन, भिक्खवे सत्थुनो अनेकानि सावकसत्तानि अहेतु।”

—अगुत्तर निकाय भा० ३, पृ० २५६-२५७

५ अगुत्तर निकाय, भाग ३, अरकसुत्त, पृ० २५७-५८।

६ उत्तराध्ययन अ० १०।

वाद होने वाले मल्लि तीर्थंकर की आयु ५५ हजार वर्ष है। अतएव पौराणिक दृष्टि से विचार किया जाय तो अरक का समय अर और मल्लि के बीच ठहरता है। इस आयु के भेद को न माना जाय तो इतना कहा ही जा सकता है कि अर या अरक नामक कोई महान् व्यक्ति प्राचीन पुराणकाल में हुआ था जिन्हें बौद्ध और जैन दोनों ने तीर्थंकर का पद दिया है। दूसरी बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि इस अरक से भी पहले बुद्ध के मत से अरनेमि नामक एक तीर्थंकर हुए हैं। बौद्ध परम्परा में बताया गया अरनेमि और जैन तीर्थंकर अर का भी कोई सम्बन्ध हो सकता है, यह विचारणीय है। नामसाम्य तो आशिक रूप से है ही और दोनों की पौराणिकता भी मान्य है। हमारी दृष्टि में अरक का सम्बन्ध अर से और अरनेमि का सम्बन्ध अरिष्टनेमि से जोड़ा जा सकता है। बौद्ध परम्परा में अरक का जो उल्लेख हमें प्राप्त होता है उसे हम जैन परम्परा के अर-तीर्थंकर के काफी समीप पाते हैं।

१९ मल्लि

“मल्लि” को इस अवमर्षिणी काल का १९ वा तीर्थंकर माना गया है।^१ इनके पिता का नाम कुभ और माता का नाम प्रभावती था। मल्लि की जन्मभूमि विदेह की राजधानी मिथिला मानी गयी है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई ५ धनुष और रंग सावला माना गया है।^३ सम्भवत जैन परम्परा के अग माहित्य में महावीर के बाद यदि किसी का विस्तृत उल्लेख मिलता है तो वह मल्लि का है। ज्ञाताधर्मकथा में मल्लि के जीवनवृत्त का विस्तार से उल्लेख उपलब्ध है। जैनधर्म की श्वेताम्बर और दिगम्बर परम्पराएँ मल्लि के जीवनवृत्त के सम्बन्ध में विशेष तौर से इस बात का लेकर कि वे पुरुष थे या स्त्री मतभेद रखती हैं। दिगम्बर परम्परा की मान्यता है कि मल्लि पुरुष थे, जबकि श्वेताम्बर परम्परा उन्हें स्त्री मानती है। सामान्यतया जैन परम्परा में यह माना गया है कि पुरुष ही तीर्थंकर होता है किन्तु श्वेताम्बर आगम माहित्य में यह भी उल्लेख है कि इस काल चक्र में जो विशेष आश्चर्यजनक १० घटनाएँ हुईं उनमें महावीर का गर्भापहरण और मल्लि का स्त्रीरूप में तीर्थंकर होना विशेष महत्त्वपूर्ण है।

श्वेताम्बर आगम ज्ञाताधर्मकथा के अनुसार मल्लि के सौन्दर्य पर

१ समवायाग, १५७, विशेष० भा० १७५९।

२ समवायाग, १५७, भा० नि० ३८६।

३ समवायाग, गा० २५, ५५, आवश्यकनियुक्ति, ३७७, ३८०।

८० तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार . एक अव्ययन

मोहित होकर माकेन के राजा प्रतिबुद्ध, चम्पा के राजा चन्द्रछाग, कुणाल के राजा रुक्मि, वाराणसी के राजा शत्रु, हस्तिनापुर के राजा अदीनशत्रु और अम्पलपुर के राजा जितशत्रु इनमें विवाह करना चाहते थे, किन्तु इन्होंने अपने युक्ति बल में छहों को समझाकर वैराग्य के मार्ग पर लगा दिया। इन सभी ने मल्लि के माय दीक्षा ग्रहण कर ली। मल्लि ने त्रिगदिन नन्यास ग्रहण किया उन्नीस दिन उन्हें केवल ज्ञान उत्पन्न हो गया। मल्लि के ४० हजार श्रमण, ५० हजार श्रमणियाँ और १ लाख ८४ हजार गृहस्थ उपासक तथा ३ लाख ६५ हजार गृहस्थ उपासिकाय थी।^१

जैन परम्परा के अनुसार इन्होंने सम्मत्तशिखर पर निर्वाण प्राप्त किया।^२ त्रिपटिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवों—महाबल राजा और अहमिन्द्र देव का उल्लेख हुआ है।

२० मुनिसुव्रत

जैन परम्परा में वीसवें तीर्थंकर मुनि सुव्रत माने गए हैं।^३ इनके पिता का नाम सुमित्र एव माता का नाम पद्मावती और जन्मस्थान राजगृह माना गया है।^४ इनके शरीर की ऊँचाई २० धनुष और वर्ण गहरा नीला माना गया है।^५ इन्होंने जीवन की सध्यावेला में चम्पक वृक्ष के नीचे कठोर तपस्या कर केवलज्ञान प्राप्त किया^६ और अपनी ३० हजार वष की आयु पूर्ण कर निर्वाण को प्राप्त किया।^७ इनके सध में ३० हजार मुनियों एव ५० हजार साध्वियों के होने का उल्लेख है।^८ त्रिपटिशलाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वभवों—सुरश्रेष्ठ राजा और अहमिन्द्र देव का उल्लेख है।

उनके विषय में अन्य परम्पराओं में कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं है।

१ आवश्यकनियुक्ति, २५८।

२ वही, २७२-३०५, ३०७।

३ रागवायाग, गा० १५७, स्थानाग ४११, बि० आ० भा० १७५९।

४ वही, १५७, आ० नि० ३८३।

५ वही, २०, आवश्यकनियुक्ति २७७, ३७९।

६ वही, १५७।

७ वही, ३०५, ३२५।

८ वही, २५९, २७८, समवायाग, गा० ५०।

२१. नमि-तीर्थंकर

नमिनाथ वर्तमान अवसर्पिणी काल के एकौसवें तीर्थंकर माने गये हैं।^१ इनका जन्म मिथिला के राजा विजय की रानी वप्रा की कुक्षि से माना गया है।^२ इनके शरीर की ऊँचाई १५ धनुष और वर्ण काचन माना गया है।^३ इन्होंने वोरमली वृक्ष के नीचे कठिन तपस्या कर केवल ज्ञान प्राप्त किया।^४ अपनी १० हजार वर्ष की आयु व्यतीत कर इन्होंने निर्वाण प्राप्त किया।^५ इनकी शिष्य सम्प्रदाय में २० हजार भिक्षु और ४१ हजार भिक्षुणियाँ थीं ऐसा उल्लेख है।^६ त्रिपटिशालाकापुरुषचरित्र में इनके दो पूर्वजों का उल्लेख है—सिद्धार्थ राजा और अपराजित विमान में ३३ सागर की आयु वाले देव।

बौद्ध एवं हिन्दू परम्पराओं में इनका उल्लेख उपलब्ध है। बौद्ध परम्परा में नमि नामक प्रत्येकबुद्ध का और हिन्दू परम्परा में मिथिला के राजा के रूप में नमि का उल्लेख है।

उत्तराख्ययनसूत्र के ९ वें अध्याय "नमि प्रव्रज्या" में नमि के उपदेश विस्तार से सकलित हैं। सूत्रकृताग में अन्य परम्परा के ऋषियों के रूप में तथा उत्तराख्ययन के १८ वें अध्याय में प्रत्येकबुद्ध के रूप में भी नमि का उल्लेख है। यद्यपि तीर्थंकर नमि और इन ग्रन्थों में वर्णित नमि एक ही है यह विवादास्पद है। जैनाचार्य इन्हें भिन्न-भिन्न व्यक्ति मानते हैं—किन्तु हमारी दृष्टि में वे एक ही व्यक्ति हैं वस्तुतः नमि की चर्चा उस युग में सर्व-सामान्य थी—अतः जैनो ने उन्हें आगे चलकर तीर्थंकर के रूप में मान्य कर लिया। उत्तराख्ययन के 'नमि' तीर्थंकर नमि ही हैं, क्योंकि दोनों का जन्म स्थान भी मिथिला ही है।

२२. अरिष्टनेमि-तीर्थंकर

अरिष्टनेमि वर्तमान अवसर्पिणी काल के बाईसवें तीर्थंकर माने गए हैं।^७

१ समवायाग, ३०, ४१, १५८, कल्पसूत्र १८४, स्या० ४११, आ० नि० ३७१, ४१९ वि० आ० भा० १७५९।

२ समवायाग १५७, आ० नि० २८६, ३८९।

३ वही, १५७, आ० नि० ३८० ३७७।

४ वही, १५७।

५. स्थानाग ७३५, आ० नि० २७२-३०५।

६ आश्वमेधकनियुक्ति, २५८।

७ समवायाग, गा० १५७, उत्त० नि०, पृ० ४९६।

यह पार्श्व के पूर्ववर्ती तीर्थंकर तथा कृष्ण के समकालीन माने गए हैं। इनके पिता का नाम समुद्रविजय और माता का नाम शिवा देवी कहा जाता है। इनका जन्म स्थान शीरीपुर माना गया है।^१ इनको ऊँचाई १० धनुष और वर्ण सावला था।^२ त्रिपट्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके नौ पूर्वभवों का उल्लेख हुआ है—धनकुमार, अपराजित आदि। इनके एक भाई रथनेमि थे^३ जिनका विशेष उल्लेख उत्तराध्ययन के २२वें अध्याय में उपलब्ध होता है। राजीमती के साथ इनका विवाह निश्चित हो गया था किन्तु विवाह के समय जाते हुए इन्होंने मार्ग में अनेक पशु-पक्षियों को एक बाड़े में बन्द देखा तो इन्होंने अपने सारथि से जानकारी प्राप्त की कि यह सब पशु-पक्षी किसलिए बाड़े में बन्द कर दिए गए हैं। सारथि ने बताया कि यह आपके विवाहोत्सव के भोज में मारे जाने के लिए इस बाड़े में बन्द किए गए हैं। अरिष्टनेमि को यह जानकर बहुत धक्का लगा कि मेरे विवाह के निमित्त इतने पशु-पक्षियों का वध होगा, अतः वे बारात से बिना विवाह किए ही वापस लौट आए तथा विरक्त होकर कुछ समय के पश्चात् सन्यास ले लिया। इनको सन्यास ग्रहण करने के ५४ दिन पश्चात् केवलज्ञान प्राप्त हुआ। राजीमती, जिससे उनका विवाह-सम्बन्ध तय हो गया था, ने भी उनका अनुसरण करते हुए सन्यास ग्रहण कर लिया।

अरिष्टनेमि के १८ हजार भिक्षु और ४० हजार भिक्षुणियाँ थीं।^४ इनको निर्वाणलाभ उर्जयन्त शिखर पर हुआ था।^५ अरिष्टनेमि महाभारत के काल में हुए थे। महाभारत का काल ई० पू० १००० के लगभग कहा जाता है। महाभारत के काल के सम्बन्ध में मतभेद हो सकता है किन्तु यह सत्य है कि कृष्ण महाभारत काल में हुए थे और अरिष्टनेमि या नेमिनाथ उनके चचेरे भाई थे। डॉ० फुहरेर (Fuhrer) ने जैनो के २२ वें तीर्थंकर नेमिनाथ को ऐतिहासिक व्यक्ति माना है।^६ अन्य विद्वानों ने भी नेमिनाथ को ऐतिहासिक पुरुष माना है। प्रो० प्राणनाथ विद्यालकार ने

१ उत्तराध्ययन अ० २२, समवायाग १५७, आ० नि० ३८६।

२ समवायाग, गा० १०, आ० नि०, गा० ३८०, ३७७।

३ (अ) उत्तराध्ययन अध्याय २२, (ब) उत्तराध्ययन नियुक्ति, पृ० ४९६, (स) दशवैकालिकचूर्णि, पृ० ८७।

४ आवश्यकनियुक्ति, २५८।

५ तिलोपपण्णति, ४।११८५-१२०८।

६ एपिग्राफिका इण्डिका, जिल्द १ पृ० ३८९।

काठियावाड में प्रभासपट्टन नामक स्थान से प्राप्त एक ताम्रपत्र को पढ़कर बताया है कि वह बाबुल देश (Babylonia) के सम्राट् नेबुशदनेजर ने उत्कीर्ण कराया था, जिनके पूर्वज रेवानगर के राज्याधिकारी भारतीय थे। सम्राट् नेबुशदनेजर ने भारत में आकर गिरनार पर्वत पर नेमिनाथ भगवान् की वन्दना की थी। इससे नेमिनाथ की ऐतिहासिकता स्पष्टरूप से सिद्ध हो जाती है।

जैन परम्परा के अनुसार अरिष्टनेमि कृष्ण के चचेरे भाई थे। अतकृत-दशाग के अनुसार कृष्ण के अनेक पुत्रों और पुत्रियों ने अरिष्टनेमि के समीप सन्यास ग्रहण किया था। जैन आचार्यों ने इनके जीवनवृत्त के साथ-साथ कृष्ण के जीवनवृत्त का भी काफ़ी विस्तार के साथ उल्लेख किया है। जैन हरिवंशपुराण में तथा उत्तरपुराण में इनके और श्रीकृष्ण के जीवनवृत्त विस्तार के साथ उल्लिखित हैं। ऋग्वेद में अरिष्टनेमि के नाम का उल्लेख है^१ किन्तु नाम उल्लेख मात्र से यह निर्णय कर पाना अत्यन्त कठिन है कि वेदों में उल्लिखित अरिष्टनेमि जैनो के २२वें तीर्थंकर हैं या कोई और। जैनपरम्परा अरिष्टनेमि को श्रीकृष्ण का गुरु मानती है। इसी आधार पर कुछ विद्वानों में छान्दोग्य उपनिषद् में देवकी पुत्र कृष्ण के गुरु घोर अगिरस के साथ अरिष्टनेमि की साम्यता बताने का प्रयास किया है। धर्मनिन्द कोशाम्बी का मन्तव्य है कि अगिरस भगवान् नेमिनाथ का ही नाम था।^२ यह निश्चित ही सत्य है कि अरिष्टनेमि और घोर अगिरस दोनों ही अहिंसा के प्रबल समर्थक हैं^३ किन्तु इस उपदेश साम्यता के आधार पर दोनों को एक मान लेना कठिन है। अरिष्टनेमि की नाम साम्यता बौद्धपरम्परा के अरनेमि बुद्ध से भी देखी जाती है जो विचारणीय है।

२३ पार्श्वनाथ-तीर्थंकर

पार्श्व को वर्तमान अवसर्पिणी काल का तेईसवाँ तीर्थंकर माना गया है।^१ महावीर के अतिरिक्त जैन तीर्थंकरों में पार्श्व ही एक ऐसे व्यक्ति हैं जिनको असन्दिग्धरूप से ऐतिहासिक व्यक्ति माना जा सकता है। इनके

१ ऋग्वेद १।१४।८९।६, १।२४।१८०।१०,

३।४।५३।१७, १०।१२।१७।८।१।

२ छान्दोग्योपनिषद्, ३।१७।४-६।

३. समवायांग, गाथा २४।

पिता का नाम अश्वसेन माता का नाम वासा और कल्मस्यान वाराणसी माना गया है।^१ इनके गर्भर की ऊँचाई नौ रत्ति अर्थात् नौ हाथ तथा वर्ष ध्याम माना गया है।^२ इनके पिता वाराणसी के राजा थे। जैन कथा साहित्य में हमें उनके दो नाम उपलब्ध होते हैं—अश्वसेन और ह्यसेन। महाभाग्न में वासुगप्ती के जिन राजाओं का उल्लेख उपलब्ध है उनमें से एक नाम ह्यंश्व ह्युह, सम्भावना की जा सकती है कि ह्यंश्व और अश्वसेन एक ही व्यक्ति रहे हों।

पार्श्व की ऐतिहासिकता—डा० सागरमल जैन के अनुसार जिसो भी व्यक्ति की ऐतिहासिकता सिद्ध करने के लिए अभिलेखीय एवं साहित्यिक साध्यों को महत्त्वपूर्ण माना जाता है। पार्श्व की ऐतिहासिकता के विषय में अभी तक ईसापूर्व का कोई अभिलेखीय साक्ष्य उपलब्ध नहीं हुआ है। भारत में प्राप्त अभी तक पड़े जा सकने वाले प्राचीनतम अभिलेख मौर्य-काल से अधिक प्राचीन नहीं हैं। मौर्यकालीन अभिलेखों में निर्ग्रन्थों का तो उल्लेख है किन्तु पार्श्व का कोई उल्लेख नहीं है।

परम्यरागत मान्यताओं के आधार पर पार्श्वनाथ मौर्यकाल से ४०० वर्ष पूर्व हुए हैं, किन्तु इनके सम्बन्ध में अभिलेखीय साक्ष्य ईसा की प्रथम शताब्दी का उपलब्ध है।^३ न्यूरा के अभिलेख संख्या ८३ में स्थानीय कुल के गणि उगर्हानिय के मिथ्य वाचक घोष द्वारा अर्हत् पार्श्वनाथ की एक प्रतिमा को स्थापित करने का उल्लेख है।^४ डा० लैकोबो ने बौद्ध साहित्य के उल्लेखों के आधार पर निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय का अस्तित्व प्रमाणित करते हुए लिखा है कि “बौद्ध निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय को एक प्रमुख सम्प्रदाय मानते थे, किन्तु निर्ग्रन्थ अपने प्रतिद्वन्द्वी अर्थात् बौद्धों की उपेक्षा करते थे। इससे हम इस निर्णय पर पहुँचते हैं कि बुद्ध के समय निर्ग्रन्थ-सम्प्रदाय कोई तृतीय स्थानिय सम्प्रदाय नहीं था। यही मत पिदकों का भी ज्ञान पहुँचा है।”^५

डा० हीरान्दाल जैन ने लिखा है—“बौद्ध ग्रन्थ ‘अंगुत्तरनिकाय’ ‘वत्सु-क्कनिपात’ (वर्ग ५) और उसकी ‘अट्ठकथा’ में उल्लेख है कि गौतम बुद्ध

१. कल्पसूत्र, १५०, मुद्रायाग, गा० १५७, आबन्धकनिर्मुक्ति, गा० ३८४-८३।

२. मुद्रायाग, गा० ९, आबन्धकनिर्मुक्ति, गा० ३८०, ३७७।

३. अर्हत् पार्श्व और उनकी परम्यरा, पृ० १।

४. जैन मित्रालेख संग्रह, भाग ३, लेख संख्या ८३।

५. Indian Antiquary, Vol. 9th, Page 160.

का चाचा (वप्प शाक्य) निर्ग्रन्थ श्रावक था ।^१ अब यहाँ यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि ये निर्ग्रन्थ कौन थे ? यह महावीर के अनुयायी तो हो नहीं सकते क्योंकि महावीर बुद्ध के समसामयिक है । इससे इस बात की पुष्टि होती है कि महावीर और बुद्ध से पहले निर्ग्रन्थों की कोई परम्परा अवश्य रही होगी, जिसका अनुयायी बुद्ध का चाचा था । अतः हम कह सकते हैं कि बुद्ध और महावीर के पूर्व पार्श्वपत्यो की परम्परा रही होगी । पालित्रिपिटक साहित्य में पार्श्वनाथ की परम्परा का एक और प्रमाण यह है कि सच्चक का पिता निर्ग्रन्थ श्रावक था । सच्चक द्वारा महावीर को परास्त करने का आख्यान भी मिलता है । इससे सिद्ध होता है कि सच्चक और महावीर समकालीन थे । अस्तु सच्चक के पिता का निर्ग्रन्थ श्रावक होना यह सिद्ध करता है कि महावीर के पूर्व भी कोई निर्ग्रन्थ परम्परा थी, जो पार्श्वनाथ की ही परम्परा रही होगी^२ ?

मज्झिमनिकाय के 'महासिंहनादसुत्त' में बुद्ध ने अपने प्रारम्भिक कठोर तपस्वी जीवन का वर्णन करते हुए तप के चार प्रकार बतलाए हैं— तपस्विता, रूक्षता, जुगुप्सा और प्रविविक्ता । जिनका उन्होंने स्वयं पालन किया और पीछे उनका परित्याग कर दिया था ।^३ इन चारों तपो का महावीर एवं उनके अनुयायियों ने पालन किया था । बुद्ध के दीक्षा लेने के समय तक महावीर के निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय का प्रवर्तन नहीं हुआ था । अतः यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि यह निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय अवश्य ही महावीर के पूर्वज पार्श्वनाथ का रहा होगा ।

यह सम्भव है कि प्रथम महावीर ने पार्श्वपत्यो की परम्परा का अनुसरण कर एक वस्त्र ग्रहण किया हो, किन्तु आगे चलकर आजीवक परम्परा के अनुरूप अचेलता का अनुगमन कर लिया हो । उत्तराख्ययन में स्पष्ट रूप से महावीर को अचेल धर्म और पार्श्वनाथ को सचेलक धर्म का प्रतिपादक कहा गया है ।^४ सूत्रकृताग, उत्तराख्ययन, भगवती आदि में मिलने वाले पार्श्वपत्यो के उल्लेखों से और उनके द्वारा महावीर की परम्परा स्वीकार करने सम्बन्धी विवरणों से निर्विवाद रूप से यह सिद्ध

^१ भारतीय संस्कृति में जैनधर्म का योगदान, मध्यप्रदेश शासन-साहित्य परिषद्, भोपाल, सन् १९६२, पृ० २१ ।

^२ अर्हत् पार्श्व और उनकी परम्परा पृ० ४ ।

^३ जैन साहित्य का इतिहास, पूर्वपीठिका, पृ० २१२-२१३ ।

^४ उत्तराख्ययन ३:१२५-३० ।

होता है कि पार्श्वनाथ एक ऐतिहासिक व्यक्ति थे, काल्पनिक नहीं। पार्श्व एव उनकी परम्परा की ऐतिहासिकता तथा उनकी दार्शनिक और धार्मिक मान्यताओं के सन्दर्भ में पंडित सुखलालजी ने अपने ग्रन्थ चार तीर्थंकर में, पंडित दलसुखभाई ने जैनमत्प्रकाश में प्रकाशित पार्श्व पर लिखे अपने शोध लेख में, श्री देवेन्द्रमुनि शान्त्री ने अपने ग्रन्थ भगवान् पार्श्व, एक समीक्षात्मक अध्ययन में और डॉ. नागरमल जैन ने अपने ग्रन्थ अर्हत पार्श्व और उनकी परम्परा पर पर्याप्त रूप में प्रकाश डाला है विद्वान् पाठकगण उसे वहाँ देख सकते हैं।

यद्यपि यह आश्चर्यजनक है कि हिन्दू और बौद्ध साहित्य में कहीं भी पार्श्व के नाम का उल्लेख नहीं है जब कि प्राचीन जैन आगम साहित्य के अनेक ग्रन्थ यथा ऋषिभाषित, सूत्रतृताग भगवती, उत्तराध्ययन कल्प-सूत्र आदि में पार्श्व और उनके अनुयायियों के उल्लेख मिलते हैं। ऋषि-भाषित आदि तो ईसा पूर्व तीसरी शताब्दी की रचना है उसमें इनका उल्लेख इनकी ऐतिहासिकता को प्रमाणित करता है। बौद्ध पालि त्रिपिटक साहित्य में भी जिन चानुर्यामों का उल्लेख मिलता है उनका सम्बन्ध पार्श्वनाथ को परम्परा से है। पार्श्वनाथ ने विशेषरूप से देह-दहन की प्रक्रिया की आलोचना की तथा ज्ञान सम्बन्धी और विवेकयुक्त तप को ही श्रेष्ठ बताया। जैनपरम्परा में पुत्षादानीय के रूप में इनका बड़े आदर के साथ उल्लेख पाया जाता है। जैनपरम्परा में पार्श्व को महावीर से भी अधिक महत्त्व प्राप्त है। उन्हें विघ्न-हरण करनेवाला बतलाया गया है। उनके यक्ष का नाम पार्श्व बतलाया गया है और उसकी आकृति हिन्दू परम्परा के गणेश के समान मानी गई है जो कि विघ्नहारी देवता हैं। पार्श्वनाथ का विहार-क्षेत्र अमलकप्पा, श्रावस्ती, चम्पा, नागपुर, साकेत, अहिच्छत्र, मथुरा, काम्पिल्य, राजगृही, कौशाम्बी, हस्तिनापुर आदि रहा है। जैनमान्यता के अनुसार इन्होंने सम्मत्त शिखर पर्वत पर सौ वर्ष की आयु में परिनिर्वाण प्राप्त किया था। आज भी सम्मत्तशिखर पार्श्व-नाथ पहाड़ के नाम से जाना जाता है। पार्श्वनाथ के सोलह हजार भिक्षु और अड़तिस हजार भिक्षुणियाँ थी। त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र में इनके १० पूर्व भवों का उल्लेख है। यह माना जाता है कि महावीर ने पार्श्व-नाथ की परम्परा को मान्यताओं को देश और काल के अनुसार सशोधित कर नए रूप से प्रस्तुत किया। प्राचीन जैन साहित्य को देखने पर यह भी ज्ञात होता है कि प्रारम्भ में पार्श्वनाथ और महावीर की परम्परा में

मतभेद रहा किन्तु आगे चलकर पार्श्वनाथ की परम्परा महावीर की परम्परा में विलीन हो गई ।

पार्श्व का अवदान

भारतीय सस्कृति में श्रमण धारा का आवश्यक घटक तप एव त्याग को माना गया है और यही इसकी प्रतिष्ठा का कारण रहा है । पार्श्वनाथ इसी श्रमण परम्परा के प्रतिपादक हैं । भारतीय सस्कृति को पार्श्व के अवदान की चर्चा करते हुए डॉ० सागरमल जैन लिखते हैं कि यद्यपि श्रमणों ने वैदिकों के हिंसक यज्ञ-यज्ञों का विरोध किया ही साथ ही उनके कर्म-काण्डीय प्रथा का भी बहिष्कार किया था । फिर भी श्रमण धारा में कर्म-काण्ड प्रविष्ट कर ही गया था, क्योंकि उनके तप और त्याग विवेक प्रधान न रहकर रूढ़िवादी कर्म-काण्डीय प्रथा के अनुरूप बन गए थे । इससे ऐसा प्रतीत होता है कि पार्श्वनाथ के युग में श्रमण धारान्तर्गत तप और त्याग के साथ कर्म-काण्ड पूरी तरह जुड़ गया था और तप देहदण्डन और बाह्याङ्गमय मात्र रह गया । कठोरतम देहदण्डन द्वारा लोक में प्रतिष्ठा पाना श्रमणों और सन्यासियों का एकमात्र उद्देश्य बन गया था । सम्भवतः उपनिषदों को ज्ञानमार्गी धारा अभी पूर्णतया विकसित नहीं हो पायी थी, तदर्थ पार्श्वनाथ ने देहदण्डन और कर्मकाण्ड दोनों का विरोध किया । कमठ तापस के देहदण्डन की आलोचना करते हुए उन्होंने कहा कि तुम्हारी इस साधना में आध्यात्मिक आनन्दानुभूति कहीं है ? इसमें न तो स्वहित ही है और न परहित अथवा लोकहित ही । एक ओर तो तुम स्वयं अग्नि द्वारा अपने शरीर को झुलमा रहे हो तो दूसरी ओर अनेक छोटे-बड़े जीव-जन्तुओं को भी जला रहे हो, मात्र यही नहीं इस लकड़ के टुकड़े में नाग-युगल भी जल रहा है । उनकी इस बात की पुष्टि हेतु लकड़ को चीरकर नाग-युगल के प्राणों की रक्षा की गई । इससे यह बोध होता है कि पार्श्व के अनुसार वह साधना जो आत्म-पीडन और पर-पीडन से जुड़ी हो सच्चे अर्थों में साधना नहीं कही जा सकती । साधना में ज्ञान और विवेक का होना आवश्यक है । देह-दण्डन जिसमें ज्ञान और विवेक के तत्त्व नहीं हैं आत्म-पीडन से अधिक कुछ नहीं है । देह को पीड़ा देना साधना नहीं है । साधना से तो मनोविकारों में निर्मलता आती है एव आत्मा में सहज आनन्द की अनुभूति होती है । पार्श्वनाथ की यह शिक्षा, हो सकता है कि कमठ जैसे तापसों को अच्छी नहीं लगी हो, किन्तु इसमें एक सत्य निहित है । धर्म साधना को न तो आत्मपीडन के साथ

जोड़ना चाहिए और न पर-पोड़न के साथ । वामना एव विकारो से मुक्ति ही वास्तविक अर्थ में मुक्ति है ।^१

ऐसा प्रतीत होता है कि पार्श्वनाथ ने अपने युग में एक महत्त्वपूर्ण क्रान्ति के द्वारा साधना को सहज बनाकर ज्ञान और विवेक के तत्त्व को पतिष्ठित किया होगा । इस प्रकार पार्श्व ने धर्म और साधना को पर-पोड़न और आत्म-पोड़न से मुक्त करके आत्म शोधन या निर्विकारता की साधना के साथ जोड़ने का प्रयास किया है और उनकी यही शिक्षा भारतीय सत्कृति और श्रमण परम्परा को नये बड़े अवदान कहा जा सकता है ।

पार्श्व का धर्म एव दर्शन

ऋषिभाषित (ई० पू० तीसरी-चौथी शती) में पार्श्व के दार्शनिक मान्यताओं और धार्मिक उपदेशों का उल्लेख उपलब्ध हो जाता है । हम उसी अध्याय के आधार पर उनके धर्म एव दर्शन को संक्षेप में प्रस्तुत कर रहे हैं—पार्श्व ने लोक को पारिमाणिक नित्य माना है । उनके अनुसार लोक अनादि काल से है, यद्यपि उसमें परिवर्तन होते रहते हैं । उनके अनुसार जीव और पुद्गल दोनों ही परिवर्तनशील हैं । पुद्गल में परिवर्तन स्वाभाविक होते हैं जबकि जीव में परिवर्तन कर्म जन्य होते हैं । वे यह भी कहते हैं कि व्यक्ति हिंसा, असत्य आदि पाप कर्मों के माध्यम से अष्ट प्रकार की कर्म गन्धियों का सृजन करता है । इसके विपरीत जो व्यक्ति चातुर्यामि धर्म का पालन करता है, वह अष्ट प्रकार की कर्म-गन्धि का सृजन नहीं करता है और फलतः नारक, देव, मनुष्य और पशु गति को प्राप्त नहीं होता है । ऋषिभाषित में उपलब्ध पार्श्व के उपदेशों से ऐसा लगता है कि जैन दर्शन की पचास्त्रिकाय की अवधारणा, अष्टकर्म का सिद्धान्त और चातुर्यामि धर्म का पालन ये पार्श्व की मूलभूत मान्यताएँ थी । पार्श्व के दर्शन और चिन्तन के कुछ रूप हमें पार्श्व के अनुयायियों की महावीर और उनके शिष्यों के साथ हुई परिचर्चा से प्राप्त हो जाते हैं ।

भगवती, उत्तराध्ययन आदि में उपलब्ध पार्श्व की परम्परा के चिन्तन के आधार पर हम कह सकते हैं कि पार्श्व की परम्परा में तप, सयम, आस्रव और निर्जरा की सुव्यवस्थित अवधारणा थी । पार्श्व की अन्य

समस्त अवधारणाओं के सन्दर्भ में डॉ० सागरमल जैन ने अपने ग्रन्थ अहंत्वं पार्श्व और उनकी परम्परा में विस्तार से विचार किया है, वे लिखते हैं कि “सत् का उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यात्मक होना, पचास्तिकाय की अवधारणा, अष्ट प्रकार की कर्म ग्रन्थियाँ, शुभाशुभ कर्मों के शुभाशुभ विपाक, कर्म विपाक के कारण चारो गतियों में परिभ्रमण तथा सामा-यिक, सत्वर, प्रत्याख्यान, निर्जरा, व्युत्सर्ग आदि सम्बन्धी अवधारणायें पार्वर्षापत्य परम्परा में स्पष्ट रूप से उपस्थित थी।”^१

२४ वर्धमान महावीर

महावीर वर्तमान अवसर्पिणी काल के चौबीसवें और अंतिम तीर्थंकर माने जाते हैं।^२ इनके पिता का नाम सिद्धार्थ और माता का नाम त्रिशला कहा जाता है, इनका जन्मस्थान कुण्डपुर ग्राम बताया गया है।^३ महावीर के जीवनवृत्त को लेकर जैनो की श्वेताम्बर और दिगम्बर परम्पराओं में अनेक बातों में मतभेद हैं। श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार महावीर का जीव सर्वप्रथम ब्राह्मणी देवानन्दा के गर्भ में आया था और उसके पश्चात् इन्द्र के द्वारा उनका गर्भापहरण कराकर उन्हें सिद्धार्थ को पत्नी त्रिशला की कुक्षि में प्रतिस्थापित किया गया।^४ दिगम्बर परम्परा इस कल्पना को सत्य नहीं मानती है। महावीर के विवाह प्रसंग को लेकर भी श्वेताम्बर और दिगम्बर परम्पराओं में मतभेद हैं। श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार महावीर का विवाह हुआ था। उनको पुत्री प्रियदर्शना थी, जिसका विवाह जामालि से हुआ था।

दोनों परम्पराओं के अनुसार उनके शरीर की ऊँचाई सात हाथ तथा वर्ण स्वर्ण के समान माना गया है।^५ दोनों परम्पराएँ इस बात में भी सहमत हैं कि महावीर ने तीस वर्ष की आयु में सन्यास ग्रहण किया था, यद्यपि उनके सन्यास ग्रहण करते समय उनके माता-पिता जीवित थे या मृत्यु का प्राप्त हो गए थे, इस बात को लेकर पुनः मतभेद है, श्वेताम्बर परम्परा के अनुसार महावीर ने गर्भस्थकाल में ही गई अपनी प्रतिज्ञा के अनुसार अपने माता-पिता के स्वर्गवास के पश्चात् ही अपने भाई नन्दी से

१ इसिमासियाह अध्याय ३१।

२ समवायाग, मा० २४, १५७।

३ कल्पसूत्र २१।

४ वही, २१-२६।

५ समवायाग गा० ७, आवश्यकनियुक्ति, ३७७।

सम्भवत महावीर को निगठ (निग्रन्थ) ज्ञातृवशीय क्षत्रीय होने के कारण नातपुत्त कहा गया हो।

दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनों ही परम्पराओं ने महावीर को कुण्ड-ग्राम के राजा सिद्धार्थ का पुत्र माना है। दिगम्बर ग्रन्थों तिलोय-पण्णत्ति, दशभक्ति और जयधवला में सिद्धार्थ को 'णाह वश या नाथ वश का क्षत्रिय कहा गया है' और श्वेताम्बर ग्रन्थ सूत्रकृताग में 'णाय' कुल का उल्लेख है।^१ इसी कारण से महावीर को णाय कुल चन्द और णाय पुत्त कहा गया है।

णाह, णाय, णात शब्द एक ही अर्थ के वाचक प्रतीत होते हैं। इसी-लिए 'बुद्धचर्या' में श्री गह्वल जी ने नाटपुत्त का अर्थ—ज्ञातृपुत्र और नाथ पुत्र दोनों किया है।

अस्तु यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि बौद्ध ग्रन्थों के निगथ 'नाटपुत्त' कोई और न होकर महावीर ही थे। जिस प्रकार शाक्य वश में जन्म होने के कारण बुद्ध के अनुयायी 'शाक्यपुत्रोय श्रमण' कहे जाते थे।^२ इस तरह महावीर के अनुयायी 'ज्ञातृपुत्रोय निग्रन्थ' कहे जाते थे।^४

श्री बृहल्लर ने अपनी पुस्तक 'इण्डियन सेक्ट आफ दी जेनास' में इस विषय पर प्रकाश डालते हुए लिखा है—“बौद्ध पिटको का सिंहली संस्करण सबसे प्राचीन माना जाता है। ईसा पूर्व तीसरी शताब्दी में उसको अन्तिम रूप दिया गया ऐसा विद्वानों का मत है। उसमें बुद्ध के विरोधी रूप में निगठों का उल्लेख है। संस्कृत में लिखे गए उत्तरकालीन बौद्ध साहित्य में भी निग्रन्थों को बुद्ध का प्रतिद्वन्द्वी बतलाया गया है।

(स) अगुत्तर निकाय, पच्चकनिपात ५।२८।८।१७।

(द) मज्झिम निकाय, उपात्तिमुत्त २।१।६।

१ (अ) कुण्डपुरवरिस्सरसिद्धत्थक्खत्तियस्य णाह कुले।

तिमिलिए देवीए देवीसदसेवमाणिए ॥२३॥—जयधवला,

भा० १, पृ० ७८।

(ब) 'णाहोग्गवसेसु वि वीर पासा' ॥५५०॥ तिलोयपण्णत्ति, अ० ४।

(स) 'उप्पनाथो पार्व्व वीरो'—दशभक्ति पृ० ४८।

२ 'णातपुत्ते महावीरे एवमाह जिणुत्तमे'—सूत्रकृताग १ श्रु०, अ०, १ उ०।

३ बुद्धचर्या पृ० ५५१।

४ वही पृ० ४८१।

उन निगठो या निग्रन्थो के प्रमुख को पालि में नाटपुत्त और संस्कृत में ज्ञातृपुत्र कहा गया है। इस प्रकार यह सुनिश्चित हो जाता है कि नाटपुत्त या ज्ञातृपुत्र जैन सम्प्रदाय के अन्तिम तीर्थंकर वर्धमान एक ही व्यक्ति है।^१

बौद्ध त्रिपिटक और अन्य बौद्ध साहित्य से यह स्पष्ट हो जाता है कि बुद्ध के प्रतिद्वन्द्वी वर्धमान (नाटपुत्त) बहुत ही प्रभावशाली थे और उनका धर्म काफी फैल चुका था।^२

महावीर युग की धार्मिक मान्यताएँ

ईसा पूर्व की छठी पाँचवीं शताब्दी धार्मिक आन्दोलन का युग था। उस समय भारत में ही नहीं सम्पूर्ण एशिया में पुरानी धार्मिक मान्यताएँ खण्डित हो रही थी और नए-नए मतों या सम्प्रदायों का उदय हो रहा था। चीन में लाओत्से और कन्फ्यूसियस, ग्रीस में पाइथागोरस, सुकरात और प्लेटो तथा ईरान और परसिया में जश्थुस्त्र आदि अपनी नई-नई दार्शनिक विचार-धाराएँ प्रस्तुत कर रहे थे। ऐसे समय में जबकि प्रत्येक मत 'सय सय पससत्ता गरहता पर वय' अर्थात् अपने पन्थ एवं मान्यताओं को श्रेष्ठ बताकर दूसरों की निन्दा कर रहा था, उस समय विभिन्न मतों के आपसी वैमनस्य को दूर करने के लिए वर्धमान महावीर ने अनेकान्त दर्शन की विचारधारा प्रस्तुत की थी।

बौद्ध ग्रन्थ सुत्तनिपात में उल्लेख है कि उस समय ६३ श्रमण-सम्प्रदाय विद्यमान थे।^३ जैन ग्रन्थ सूत्रकृताग, स्थानाग और भगवती में भी उस युग के धार्मिक मतवादों का उल्लेख उपलब्ध है।^४ सूत्रकृताग में उन सभी वादों का वर्गीकरण निम्न चार प्रकार के समवसरण में किया गया है—

१ इन्डियन सेक्ट आफ दी जैनास्, पृ० २९।

२ वही, पृ० ३६।

३ सूत्रकृताग १।१।२।२३।

४ यानि च तीणि यानि च सट्ठि। सुत्तनिपात, समियसुत्त।

५ (अ) स्थानाग ४।४।३४५।

(ब) भगवती ३०।१।८२४।

६ किरिय अकिरिय विणियति तद्दय अन्नणामहसु च उत्थमेव। सूत्रकृताग

१—क्रियावाद, २—अक्रियावाद, ३—विनयवाद, ४—अज्ञानवाद ।

क्रियावाद—क्रियावादियों का कहना है कि आत्मा पाप-पुण्य आदि का कर्त्ता है ।

अक्रियावाद—सूत्रकृताग मे अनात्मवाद, आत्मा के अकर्तृत्ववाद, मायावाद, और नियतवाद को अक्रियावाद कहा गया है ।^१

विनयवाद—विनयवादी विना भेदभाव के सबके साथ विनयपूर्वक व्यवहार करता है अर्थात् सबका विनय करना ही उनका सिद्धान्त है ।

अज्ञानवाद—अज्ञानवादियों का कहना है कि पूर्ण ज्ञान किसी को होता नहीं है और अपूर्ण ज्ञान हो भिन्न मतों की जननी है अर्थात् ज्ञानो-पार्जन व्यर्थ है और अज्ञान मे ही जगत् का कल्याण है ।

सूत्रकृताग के अनुसार अज्ञानवादी तर्क करने मे कुशल होने पर भी असवद्ध-भाषी है । क्योंकि वे स्वयं सन्देह से परे नहीं हो सके हैं ।^२

जैन आगम ग्रन्थ उत्तराध्ययन मे कहा गया है कि क्रियावाद ही सच्चा पुरुषार्थवाद है, वही धीर पुरुष है जो क्रियावाद मे विश्वास रखता है और अक्रियावाद का वर्णन करता है ।^३

जैन दर्शन को मम्यक् क्रियावादी इसलिए कहा गया है, क्योंकि वह एकान्त दृष्टि नहीं रखता है । आत्मा आदि तत्त्वों मे विश्वास करने वाला ही क्रियावाद (अन्तित्ववाद) का निरूपण कर सकता है ।^४

आचाराग मे भी महावीर के समकालीन चार वादों का उल्लेख भिन्न प्रकार से उपलब्ध है—‘आयावादी, लोयावादी, कम्मावादी और किरिया-वादी ।’ निशोथचूर्णि मे महावीर के युग के निम्न दर्शन एवं दार्शनिकों का उल्लेख है^५—

१—आजीवक, २—ईसरमत, ३—उलूग, ४—कपिलमत, ५—कविल, ६—कावाल, ७—कावालिय, ८—चरग, ९—तच्चन्निय, १०—परिन्वा-यग, ११—पडुरग, १२—बोहित, १३—भिच्छुग, १४—भिवखू, १५—वेद,

१ सूत्रकृताग १।१२।४-८ ।

२ वही, १।१२।२ ।

३ उत्तराध्ययन १८।३३ ।

४ सूत्रकृताग १।१०।१७ ।

५ आचाराग सटीक श्रु० १, अ० १, उद्दे० १, पत्र २० ।

६ निशोथसूत्र सभाष्य, चूर्णि भाग १, पृ० १५ ।

१७—नवक १/—नवक, १९—भुतिवाद, २०—मेयवड, २१—मेय-
मिक्ख २२—शाब्दमन, २३—हृदयरत्न ।

बौद्ध परम्परा में बुद्ध के समकालीन निम्न छह धर्म सम्प्रदायों एवं उनके प्रतिपादक आचार्यों का उल्लेख है ।^१

१. अक्रियावाद—पूष्पकान्धप
२. नियतिवाद—मक्खलिगोमालक
३. उच्छेदवाद—अजितकेमकवत्ति
४. अन्त्योन्यवाद—प्रकुघञ्जात्यायन
५. चातुर्यामिनवरवाद—निग्रन्थ जातुपुत्र
६. विक्षेपवाद—मज्झ वेल्हिट्ठपुत्र

बौद्ध साहित्य में अश्विन उपनिषत् ६ आचार्यों को तीर्थंकर कहा गया है । इनको एक निगण्ठाटपुत्त स्वयं महावीर ही हैं ।^२

महावीर के उपदेश और उनका वैशिष्ट्य

जैनो के अनुसार तीर्थंकर महावीर ने किसी नये दर्शन या धर्म की स्थापना नहीं की, अपितु पार्श्वनाथ की निग्रन्थ परम्परा में प्रचलित दार्शनिक मान्यताओं और आचार सम्बन्धी व्यवस्थाओं को किञ्चित् समोधित कर प्रचारित किया । विद्वानों को यह मान्यता है कि महावीर की परम्परा में धर्म और दर्शन सम्बन्धी विचार जहाँ पार्श्वनाथ की परम्परा से गृहीत हुए, वहीं आचार और साधना विधि को मूल्यतया लाजीवक परम्परा में गृहीत किया गया । जैन ग्रन्थों में यह बात भी स्पष्ट हो जाती है कि महावीर ने पार्श्वनाथ की आचार परम्परा में कई समोधन किए थे । सर्वप्रथम उन्होंने पार्श्वनाथ के चातुर्याम धर्म में ब्रह्मचर्य को जोड़कर पच महाजनो या पचयाम धर्म का प्रतिपादन किया । पार्श्वनाथ की परम्परा में स्त्री को परिग्रह मानकर परिग्रह के त्याग में ही स्त्री का त्याग भी समाहित मान लिया जाता था । किन्तु आगे चलकर पार्श्वनाथ की परम्परा के धर्मगणों ने उनको गलत ढंग से व्याख्या करना शुरू किया और कहा कि परिग्रह के त्याग में स्त्री का त्याग तो हो जाता है किन्तु बिना विवाह के बन्धन में बंधे स्त्री का भोग तो किया जा सकता है, और उसमें कोई दोष नहीं है । अतः महावीर ने स्त्री के भोग के निषेध के लिए ब्रह्मचर्य को स्वतन्त्र व्यवस्था की । महावीर ने पार्श्व की पर-

१ दीर्घनिकाय, नानकफलसुत्त ।

२ वही (हिन्दी अनुवाद), पृ० २१ का सार ।

म्पराओं में अनेक सुधार किए जैसे उन्होंने मुनि की नग्नता पर बल दिया, दुराचरण के परिशोधन के लिए प्रातःकालीन और सायंकालीन प्रतिक्रमण की व्यवस्था की। उन्होंने कहा चाहे अपराध हुआ हो या न हुआ हो प्रतिदिन प्रातःकाल और सायंकाल अपने दोषों की समीक्षा तो करनी चाहिए। इसी प्रकार औद्देशिक आहार का निषेध, चातुर्मासिक व्यवस्था और नवकल्प विहार आदि ऐसे प्रश्न थे, जिन्हें महावीर की परम्परा में आवश्यक रूप से स्वीकार किया गया था। इस प्रकार महावीर ने पार्श्वनाथ की ही परम्परा को संशोधित किया था। महावीर के उपदेशों की विशिष्टता यही है कि उन्होंने ज्ञानवाद की अपेक्षा भी आचार-शुद्धि पर अधिक बल दिया और किसी नये धर्म या सम्प्रदाय की स्थापना के स्थान पर पूर्व प्रचलित निग्रन्थ परम्परा को ही देश और काल के अनुसार संशोधनों के साथ स्वीकार कर लिया। महावीर के उपदेशों में रत्नग्रय की साधना में पचमहाव्रतों का पालन, प्रतिक्रमण, परिग्रह का सर्वथा त्याग, कठोर तप साधना आदि कुछ ऐसी बातें जो निग्रन्थ परम्परा में महावीर के योगदान को सूचित करती हैं। इस प्रकार महावीर पार्श्व की निग्रन्थ परम्परा में देश और काल के अनुसार नवीन संशोधन करने वाले कहे जा सकते हैं। वे किसी नवीन धर्म के संस्थापक नहीं अपितु पूर्व प्रचलित निग्रन्थ परम्परा के संशोधक या सुधारक हैं।

११ तीर्थंकर और लोक कल्याण

जैन धर्म में तीर्थंकर के लिए लोकनाथ, लोकहितकारी, लोकप्रदीप, अभयदाता आदि विशेषण प्रयुक्त हुए हैं।

जैनाचार्यों ने स्पष्टरूप से यह स्वीकार किया है कि समय-समय पर धर्म चक्र का प्रवर्तन करने हेतु तीर्थंकरों का जन्म होता रहता है। सूत्र-कृतांग टीका में कहा गया है कि तीर्थंकरों का प्रवचन एवं धर्म प्रवर्तन प्राणियों के अनुग्रह के लिए होता है, पूजा एवं सत्कार के लिए नहीं।^१ जैनधर्म में यद्यपि तीर्थंकर को लोकहित करने वाला बताया गया है, फिर भी उनका उद्देश्य सज्जनों का संरक्षण एवं दुष्टों का विनाश नहीं है। क्योंकि यदि वे दुष्टों का विनाश करते हैं तो उनके द्वारा प्रदर्शित अहिंसा का चरमादर्श खण्डित होता है, साथ ही सज्जनों की रक्षा एवं दुष्टों का विनाश के प्रयत्न निवृत्तिमार्गी साधनापद्धति के अनुकूल नहीं है। लोक परित्राण अथवा लोककल्याण तीर्थंकरों के जीवन का लक्ष्य अवश्य रहा

१ सूत्रकृतांग टीका १।६।४।

समुद्धारक है, अन्य कोई नहीं। पाप से विमक्ति की शक्ति तीर्थंकर के नाम में न होकर उसके निमित्त से भक्त की, जो आत्मविशुद्धि होती है, उसमें है।

१२ जैन धर्म में भक्ति का स्थान

जैनधर्म में भक्ति का अत्यधिक माहात्म्य है एव प्रत्येक जैन साधक का यह परम कर्तव्य है कि वह आदर्श पुरुष के रूप में तीर्थंकरों की स्तुति करे। भक्तिमार्ग की नामस्मरण या जपमाधना से जैनो की स्तुति का स्वरूप बहुत हद तक मिलता है। साधक स्तुति अथवा उपासना के द्वारा अपने अहंकार का विनाश कर सद्गुणों के प्रति अनुराग की वृद्धि करता है। यद्यपि हमें यह बात स्पष्टरूप से जान लेनी चाहिए कि जैन साधना में जिन महापुरुषों की स्तुति की जाती है उनमें किसी प्रकार के लाभ की आशा करना व्यर्थ है, क्योंकि तीर्थंकर किसी को कुछ नहीं दे सकते। वे तो मात्र साधना या उपासना के आदर्श हैं। तीर्थंकर न तो किसी को ससार-सागर से पार करते हैं और न किसी प्रकार की भौतिक उपलब्धि में सहायक ही होते हैं। मात्र स्तुति के माध्यम से साधक को उनके गुणों के प्रति श्रद्धा दृढभूत होती है, साधक के समक्ष उनका महान् आदर्श मूर्तरूप में उपस्थित हो जाता है। इस प्रकार साधक तीर्थंकरों के स्मरण से अपने अन्तर में आध्यात्मिक पूर्णता के भावों की ज्योति प्रज्ज्वलित करता है और विचार करता है कि मेरी आत्मा भी तीर्थंकरों की आत्मा के समान है, मैं भी यदि वैसी ही साधना करूँ तो तीर्थंकर बन सकता हूँ। मुझे अपने पुरुषार्थ से तीर्थंकर बनने का प्रयत्न करना चाहिए।

यद्यपि गोता^१ के कृष्ण की तरह तीर्थंकर कोई उद्धोषणा नहीं करता कि तुम मेरी भक्ति करो, मैं तुम्हें सर्व पापों से मुक्त कर दूँगा। फिर भी आचाराग "आणायें मामग धम्म" अर्थात् मेरी आज्ञा के पालन में धर्म है यह कहकर उनके आदेशों के अनुपालन का निर्देश अवश्य करता है। सूत्र-कृतांग में भी महावीर को भय से रक्षा करने वाला कहा गया है।^२ फिर भी जैन तीर्थंकर प्रत्यक्ष रूप से अपने भक्त को किसी उपलब्धि में सहायक नहीं होते हैं।

१ गोता १८/६६

२ सूत्रकृतांग १/६६

यद्यपि जैन तीर्थंकर धर्म पालन का निर्देश देता है किन्तु गीता के कृष्ण की भांति अपने उपामक या भक्त को पाप पक से उबार लेने का आश्वासन नहीं देता है, क्योंकि वह तो निष्क्रिय व्यक्ति है। वह तो स्पष्ट शब्दों में कहता है कि मनुष्य को अपने कृत कर्मों के भोग के बिना मुक्ति नहीं मिल सकती। प्रत्येक व्यक्ति को अपने शुभाशुभ कर्मों का लेखा-जोखा स्वयं ही पूरा करना है। भले ही तीर्थंकर नाम जप से पापों का प्रक्षालन होता हो किन्तु तीर्थंकर में ऐसी कोई शक्ति नहीं कि वह अपने भक्त को पीछाओं से उबार सके, उनके दुःख कम करके उसको पापों से मुक्ति दिला सके। जैनधर्म का तीर्थंकर, हिन्दूधर्म के अवतार के अर्थ में अपने भक्त का वाता नहीं है।

आचार्य समन्तभद्र ने स्पष्टरूप से यह बात कही थी कि हम तीर्थंकर की स्तुति इसलिए नहीं करते कि उसको स्तुति करने या नहीं करने से वह कोई हित या अहित करेगा। वे कहते हैं—

“न पूजयार्थस्त्वयि वीतरागे, न निन्दया नाथ विवान्त वैरे ।

तथापि ते पुण्यगुणस्मृत्तर्न पुनातु चेते दुरिताजनेभ्यः ॥”^१

अर्थात् हे प्रभु ! तेरी प्रशंसा करने में भी कोई लाभ नहीं, क्योंकि तू वीतराग है, अतः स्तुति करने पर प्रसन्न नहीं होगा। तेरी निन्दा करने में भी कोई भय नहीं है, क्योंकि तू तो विवान्त वैर है, अतः निन्दा करने पर नाराज नहीं होगा। फिर भी हम तेरी स्तुति इसलिए करते हैं कि तेरे पुण्य गुणों के स्मरण के द्वारा हमारा चित्त दुर्गुणों से पवित्र हो जाता है। इस तथ्य को और स्पष्ट करते हुए श्रीमद् देवचन्द्र ने कहा है^२—“जित प्रकार भेड़ों के समूह में पला हुआ सिंह शावक, सिंह को देखकर अपने वास्तविक स्वरूप को पहचान लेता है उन्हीं प्रकार भक्त वात्मा भी प्रभु की भक्ति के द्वारा अपने आत्मस्वरूप को पहचान लेता है। इसका बोध तो स्वयं भक्त को करना है उपास्य तो वहाँ निमित्त मात्र है।”

इस प्रकार जैनधर्म में तीर्थंकर तो मात्र आदर्श या निमित्त होता है। उत्तराध्ययनसूत्र में कहा गया है कि स्तवन (भक्ति) से व्यक्ति की दर्शन-

१ स्वयम्भूस्तोत्र

२ “अज कुल-गत केशरी लहरे, निज पद सिंह निहाल ।

तिम प्रभु भक्ति भवी लहरे, आत्मशक्ति सहाल ॥

हु ने स्पष्टरूप से स्वीकार किया है कि ज नष्ट हो जाता है।^२ यद्यपि इसका फिर व्यक्ति के दृष्टिकोण की विशुद्धि

त की अवधारणा का एकमात्र उद्देश्य नाक्षात्कार करना है। आचार्य कुन्दकुन्द का सतत प्रयत्न ही भक्ति है। निर्वाण या स्मरण करना व्यावहारिक भक्ति है, कर विशुद्ध आत्मतत्त्व से जुड़ जाना मे कहा गया है कि सभी तीर्थंङ्करो ने प्राप्त किया है। इस प्रकार जैनधर्म मे त्त या आत्मस्तवन ही है।

क माहात्म्य है। कभी तो ऐसा भी प्रतीत न ही श्रद्धा को प्रथम स्थान पर और ण है अर्थात् यह मानता है कि श्रद्धा के हो जाता है। फिर भी जैनधर्म मे श्रद्धा नहीं कर सको।

अपेक्षा ज्ञान एव दर्शन (श्रद्धा) को प्राथ- और ज्ञान की पूर्वापरता को लेकर जैना- कुछ आचार्य दर्शन को प्राथमिक मानते को समानान्तर मानते हैं। यद्यपि ज्ञान- की प्राथमिकता ही प्रबल ठहरती है। कि दर्शन के बिना ज्ञान नहो होता।^३ र्थ मे है। अनुभूति के अर्थ मे दर्शन को गई है। यद्यपि दर्शन के श्रद्धापरक अर्थ त्वार्थसूत्र में दर्शन को ज्ञान और चारित्र

णयद् ॥ उत्तराख्ययत्न, २९/१०।

।

सूत्र, २८/३०

की अपेक्षा प्रथम स्थान दिया है।^१ आचार्य कुन्दकुन्द ने भी दर्शनप्राप्त में 'दमणमूलो धम्मो' अर्थात् धर्म को दर्शन प्रधान कहा है।^२

लेकिन कुछ ऐसे भी मन्दर्भ मिलते हैं जिनमें ज्ञान को प्राथमिक माना गया है। उत्तराध्ययन में मोक्षमार्ग को विवेचना के प्रथम में ज्ञान को प्रथम स्थान दिया गया है।^३ ज्ञान और दर्शन में से साधनात्मक जीवन की दृष्टि से किसे प्राथमिकता दें, इसका निर्णय करना सहज नहीं है। इस विवाद के मुख्य मूल कारण यह हैं कि श्रद्धावादी लोग सम्यक् दर्शन की ओर ज्ञानवादी लोग सम्यक् ज्ञान की प्राथमिकता को स्वीकार करते हैं, लेकिन इस विवाद में एकपक्षीय निर्णय लेना उचित नहीं होगा, बल्कि समन्वयवादी दृष्टिकोण ही नुनगत होगा। नवतत्त्वप्रकरण में ऐसा ही समन्वयवादो दृष्टिकोण अपनाया गया है, जहाँ दोनों को एक दूसरे का पूर्वापर बताया है, कहा गया है कि जो जोवादि नव पदार्थों को यथार्थरूप से जानता है उसे सम्यक्त्व होता है। इस प्रकार ज्ञान को दर्शन के पूर्व बताया गया है लेकिन अगली ही पक्ति से ज्ञानाभाव में केवल श्रद्धा से ही सम्यक्त्व की प्राप्ति मान ली गई है और कहा गया है कि जो वस्तु तत्त्व को स्वतः नहीं जानता हुआ भी उसके प्रति भाव से श्रद्धा करता है उसे सम्यक्त्व प्राप्त हो जाता है।^४

डॉ० सागरमल जैन ने अपने ग्रन्थ 'जैन, बौद्ध और गीता के आचार-दर्शनो का तुलनात्मक अध्ययन'^५ में ज्ञान एवं दर्शन में से किसे प्रथम स्थान दें, इसका तार्किक विवेचन किया है—“दर्शन शब्द के दो अर्थ हैं—
१ यथार्थ दृष्टिकोण, २ श्रद्धा। यदि हम दर्शन का यथार्थ दृष्टिकोणपरक अर्थ लेते हैं तो हमें साधनामार्ग की दृष्टि से उसे प्रथम स्थान देना चाहिए। क्योंकि यदि व्यक्ति का दृष्टिकोण ही मिथ्या है, अयथार्थ है, तो न तो उसका ज्ञान सम्यक् (यथार्थ) होगा और न चारित्र्य ही। यथार्थ दृष्टि

१ तत्त्वार्थसूत्र, १/१

२ दर्शनपाहुड २

३ नाण व दसण चैव चरित्त च तवो तथा।

एस मग्गो त्ति पन्नत्तो, जिग्गेहि वरदत्तिहि ॥ उत्तराध्ययनसूत्र २८/२

४ नवतत्त्वप्रकरण १, उद्धृत—जैन, बौद्ध और गीता के आचार दर्शनो का तुलनात्मक अध्ययन, भाग २, पृ० २४

५ जैन, बौद्ध और गीता के आचार दर्शनो का तुलनात्मक अध्ययन, भाग २, पृ० २४

के अभाव में यदि ज्ञान और चारित्र्य सम्यक् प्रतीत भी हो, तो भी वे सम्यक् नहीं कहे जा सकें। वह तो सायोगिक प्रसंग मात्र है। ऐसा साधक दिग्भ्रान्त भी हो सकता है। जिसकी दृष्टि ही दूषित है, वह क्या सत्त्व को जानेगा और उसका आचरण करेगा? दूसरी ओर यदि हम सम्यक् दर्शन का श्रद्धापरक अर्थ लेते हैं तो उसका स्थान ज्ञान के पश्चात् ही होगा, क्योंकि अविचल श्रद्धा तो ज्ञान के बाद ही उत्पन्न हो सकती है। उत्तराध्ययनसूत्र में भी दर्शन का श्रद्धापरक अर्थ करते समय उसे ज्ञान के बाद ही स्थान दिया गया है। ग्रन्थकार कहते हैं कि ज्ञान से पदार्थ (तत्त्व) स्वरूप को जाने और दर्शन के द्वारा उस पर श्रद्धा करे।^१ व्यक्ति के स्वानुभव (ज्ञान) के पश्चात् ही श्रद्धा उत्पन्न होती है, उसमें जो स्थायित्व होता है वह ज्ञानाभाव में प्राप्त हुई श्रद्धा से नहीं हो सकता। ज्ञानाभाव में जो श्रद्धा होती है उसमें सशय होने की सम्भावना हो सकती है। ऐसी श्रद्धा यथार्थ श्रद्धा नहीं वरन् अन्ध श्रद्धा ही हो सकती है। जिन प्रणीत तत्त्वों में भी यथार्थ श्रद्धा तो उनके स्वानुभव एवं तार्किक परीक्षण के पश्चात् ही हो सकती है। यद्यपि साधना के लिए, आचरण के लिए श्रद्धा अनिवार्य तत्त्व है लेकिन वह ज्ञान प्रसूत होनी चाहिए। उत्तराध्ययनसूत्र में स्पष्ट कहा गया है कि धर्म की समीक्षा प्रज्ञा के द्वारा करें, तर्क से तत्त्व का विश्लेषण करें।

अतः वे मानते हैं कि यथार्थ दृष्टिपरक अर्थ में सम्यक् दर्शन को ज्ञान के पूर्व लेना चाहिए, जबकि श्रद्धापरक अर्थ में उसे ज्ञान के पश्चात् स्थान देना चाहिए। डॉ० जैन के अनुसार जैनधर्म में श्रद्धा का स्थान ज्ञान के पश्चात् ही है। जैनधर्म गीता के समान यह नहीं मानता है कि श्रद्धावान् ज्ञान को प्राप्त होता है अपितु वह यह मानता है कि ज्ञान से श्रद्धा होती है”।^२

यद्यपि जहाँ तक आचरण का प्रश्न है जैनधर्म यह मानता है कि सम्यक् श्रद्धा सम्यक् आचरण के लिए आवश्यक है।^३

१४ तीर्थंकर की अवधारणा का दार्शनिक अवदान

जैनधर्म में तीर्थंकर की जो अवधारणा प्रस्तुत की गई है, उसके दार्शनिक अवदान का मूल्यांकन निम्नरूप से किया जा सकता है। सर्वप्रथम

१ “नाणेण जाणई भावे दसणेय सहहे ॥ उत्तराध्ययन, २८/३५

२ जैन, बौद्ध और गीता का साधनामार्ग, पृ० २७

३. “नत्थि चरित्तं सम्मतविह्वण” — वही २८/२९

तो तीर्थंकर की अवधारणा यह मानकर चलती है कि प्रत्येक भव्य आत्मा में तीर्थंकर बनने की क्षमता उपस्थित है। प्रत्येक जीव जिन पद को प्राप्त कर सकता है। इस अवधारणा का फलित यह है कि इससे व्यक्ति की गरिमा पुष्ट होती है और वह यह मानने लगता है कि वह अनन्तशक्ति अथवा परमात्मशक्ति से युक्त है। इससे उसके जीवन में निराशा दूर होकर आस्था का संचार होता है। दूसरे तीर्थंकर बनाया नहीं जाता अपितु बनता है। यह मिथ्यान्त पुरुषार्थवाद का पोषण करता है। जैनपरम्परा यह मानती है कि कोई भी व्यक्ति अपने पुरुषार्थ के बल से ही तो तीर्थंकर पद को प्राप्त करता है। तीर्थंकरत्व एक याचित उपलब्धि नहीं है अपितु स्व-पुरुषार्थ से उपार्जित उपलब्धि है। इस प्रकार तीर्थंकर की अवधारणा दैववाद, भाग्यवाद और कृपा के स्थान पर पुरुषार्थवाद का समर्थन करती है। जैनपरम्परा में महावीर के जीवनवृत्त के सम्बन्ध में एक कथा आती है। कथा के अनुसार महावीर के साधना करते समय अनार्य जनो के द्वारा अनेक कष्ट दिये जाते हैं। महावीर को दिये जाने वाले इन कष्टों को देखकर, इन्द्र महावीर से प्रार्थना करता है कि अपने साधनाकाल में मुझे अपने साथ रखने की अनुमति दीजिये ताकि साधना-काल के कष्टों को दूर कर सकूँ। उस समय महावीर ने इन्द्र से कहा कि तीर्थंकर स्ववीर्य अर्थात् स्वपुरुषार्थ से ही परमज्ञान और परमसाध्य को प्राप्त करते हैं, किसी की कृपा या सहयोग से नहीं। यही एक ऐसा तथ्य है जो पुरुषार्थवाद और व्यक्ति की गरिमा को पुष्ट करता है।

१. अवतारवाद में ईश्वर स्वामी होता है और व्यक्ति उसका दास होता है, जबकि तीर्थंकर की अवधारणा में व्यक्ति स्वयं स्वामी होने का सामर्थ्य रखता है और होता है। दूसरे अवतारवाद में कृपा का तत्त्व प्रधान होता है। ईश्वरीय कृपा और कृपा ही अवतारवाद के मूलतत्त्व हैं, जबकि तीर्थंकर की अवधारणा में पुरुषार्थ प्रधान होता है। संक्षेप में व्यक्ति की सर्वोपरिता और पुरुषार्थवाद के सिद्धान्त तीर्थंकर की अवधारणा के महत्त्वपूर्ण दार्शनिक अवदान हैं।



तृतीय अध्याय

बुद्धत्व की अवधारणा

१. बुद्ध शब्द का अर्थ

बुद्ध शब्द की उत्पत्ति बुध् शब्द में क्त प्रत्यय (बुध् + क्त) लगाने से हुई है। बुध् का अर्थ होता है जानना, प्रत्यक्ष करना, जागना। इस प्रकार बुद्ध शब्द का शाब्दिक अर्थ होता है—ज्ञात, समझा हुआ, प्रत्यक्ष किया हुआ, जागा हुआ, जागरूक, देखा हुआ।^१ बुद्ध का शाब्दिक अर्थ होता है ज्ञान सम्पन्न (प्रबुद्ध) और जाग्रत (Enlightened and Awakened)। शाक्य-मुनि गौतम या सिद्धार्थ को उनके अनुयायियों ने बुद्ध नाम दिया था।^२ वस्तुतः बुद्ध जाति-वाचक नाम है, व्यक्तिवाचक नाम नहीं। यह विशेषण उनको दिया जाता है, जिन्होंने बोध या ज्ञान प्राप्त कर लिया है। व्यक्ति 'बुद्ध' इस विशेषण को संसार के सभी मानवों एवं देवी प्राणियों के बीच अपने सत्य ज्ञान या धर्म के द्वारा अर्जित करता है। 'बुद्ध'—यह नाम माता-पिता, भाई-बान्धवों आदि के द्वारा दिया हुआ नाम नहीं है। खुद्दकनिकाय के अन्तर्गत महानिद्देस में इस सम्बन्ध में एक सूत्र उपलब्ध होता है। 'बुद्ध'—यह नाम, माता-पिता, भाई-बहन, मित्र, संबंधी, श्रमण, ब्राह्मण एवं देवताओं द्वारा दिया हुआ नहीं है, वरन् बोधिमूल में विमोक्ष-पुरस्सर सर्वज्ञता के अधिगम के साथ उपलब्ध एक प्रज्ञप्ति है^३। यही बात चुल्लनिद्देस में भी कही गई है।^४ वस्तुतः वह पुरुष जिसने चार आर्यसत्त्यों को जान लिया है, सर्वज्ञता प्राप्त कर ली है, राग, द्वेष, मोह,

१ संस्कृत-हिन्दी कोश (वामन शिवराम आम्टे), पृ० ७१८।

२ पालि-इंग्लिश डिक्शनरी, पृ० १११।

३ 'बुद्धो ति नेत मातरा क्त, न पितरा क्त, न भ्रातरा क्त, न भगिनिया क्त, न मितामच्चेहि क्त, न आतिसालोहितेहि क्त, न समणब्राह्मणेहि क्त, न देवताहि क्त। विमोक्खन्तिकमेत बुद्धान भगवन्तान बोधिया मूले सह सब्बञ्जुतञ्जाणस्स पटिलाभा सच्छिका पञ्जत्ति यदिद बुद्धो ति—त बुद्ध।'।

—खुद्दकनिकाय भाग ४ (१), महानिद्देस १।१६।१२, पृ० ३९९।

४ चुल्लनिद्देस, पृ० २०९।

आस्रव तथा अन्यान्य क्लेशों से पूर्णतः विमुक्त हो परम-सम्बोधि को प्राप्त कर लिया है, जो सब पदार्थों को यथार्थ रूप से जानने के बाद प्रजा को उपदेश देता है, ऐसा अवुद्धि विहृत तथा बुद्धि प्रतिलाभी पुरुष ही बुद्ध कहलाता है।^१ वैसे बुद्ध और जिन शब्द ऐसे हैं जिन्हें जैन और बौद्ध दोनों परम्पराओं में समानरूप से स्वीकार किया गया है। जैन परम्परा में तीर्थंकर के लिए बुद्ध और जिन शब्दों का प्रयोग प्राचीन आगमों में बहु-तायत से मिलता है इसी प्रकार बौद्धसाहित्य में बुद्ध को जिन और जिन-पुत्र कहा गया है।

२. बुद्धत्व की अवधारणा का अर्थ

छठी शताब्दी ईसा पूर्व में गौतम ने 'बुद्ध' नाम अर्जित किया था। 'बुद्ध' यह नाम उनको अपनी माता महामाया एवं पिता शुद्धोष्ण से प्राप्त नहीं हुआ था, अपितु बोधि-वृक्ष के नीचे ज्ञानप्राप्त करने पर प्राप्त हुआ था। महानिर्देस एवं विसुद्धिमग्न में उल्लेख है कि गौतम ने बोधि-वृक्ष के नीचे अनुत्तर सग्राम में विजय प्राप्त करते हुए, अद्वितीय पुरुषार्थ के द्वारा यह नाम अर्जित किया था।^२

प्रत्येक प्राणी बुद्धत्व की क्षमता से युक्त है। बुद्ध-बीज प्रत्येक में विद्यमान है। प्रत्येक प्राणी बोध, प्रज्ञा एवं पुरुषार्थ द्वारा बुद्धत्व की प्राप्ति कर सकता है। गौतम अपने पुरुषार्थ से सम्यक्-ज्ञान प्राप्त करने के कारण 'सम्यक्-सम्बुद्ध' कहलाये।^३ अपनो इस ब्राह्मी स्थिति के कारण लोक में 'भगवान् बुद्ध' या 'सम्यक्-सम्बुद्ध' नाम से प्रसिद्ध हुए हैं।

१ 'बुद्धो ति केनट्ठेन बुद्धो ? बुद्धिक्खिता सत्त्वानी ति बुद्धो, बोधेता पजाया ति बुद्धो, सव्वज्जुताय बुद्धो, सव्वदस्साविताय बुद्धो, अभिज्जेय्यताय बुद्धो, विक्कित्ताय बुद्धो, वीणायत्तसङ्खातेन बुद्धो, निरुपक्किलेससङ्खातेन बुद्धो, एकन्तवीतरागो ति बुद्धो, एकन्तवीतदोसो ति बुद्धो, एकन्तवीतमोहो ति बुद्धो, एकन्तनिकिलेसो ति बुद्धो, एकायनमग्न गतो ति बुद्धो, एको अनुत्तर सम्मा-सम्बोधि अभिसम्बुद्धो ति बुद्धो, अवुद्धि विहृतता, बुद्धिपटिलाभा ति बुद्धो।'।

—सुद्धकनिकाय भाग ४ (२), बुल्लनिद्देस, पृ० २०८-२०९।

२ (क) महानिर्देस, पृ० १२० (ख) विसुद्धिमग्न ७/५५, मृ० १४२।

३ 'सम्मा सामञ्ज सव्ववम्मान बुद्धता पन सम्मा सम्बुद्धो।'।

—विसुद्धिमग्न ७/२६, पृ० १३६।

मज्झिमनिकाय के सेल्लसुत्त के अनुसार 'बुद्ध' भ्रमण गौतम का एक गुणवाचक नाम है, व्यक्तित्ववाचक नाम नहीं। उनमें भगवान् बुद्ध अपनी विरोधताओं के कारण ही स्वयं को बुद्ध कहते हैं कि मैं धर्म राजा हूँ, धर्मचक्र चला रहा हूँ। इस धर्मचक्र को सत्यागत का अनुजान (वीर्य-उत्पन्न) गारिपुत्त अनुसम्मिलन कर रहा है। भाषाओं को भावना कर ली, परित्याग को छोड़ दिया। अतः हे ब्राह्मण मैं 'बुद्ध' हूँ।^१

इस प्रकार ज्ञानवान् या जाग्रत पुरुष 'बुद्ध' नाम से अभिहित होता है जिन्होंने बोधि को प्राप्त कर लिया है। 'प्रनिबुद्ध' को कल्याण पूर्ण ज्ञानो के अर्थ में प्राचीन वैदिक साहित्य में भी विद्यमान है।^२ बुद्ध का आधिर्भाव बोधि या ज्ञान से होता है, माना के गर्भ में नहीं। इंगोत्रिण कहा गया है कि बुद्ध का आधिर्भाव लोक में दुर्लभ है।^३ बुद्ध का नाम मुनि भी लोक में दुर्लभ है।^४ बुद्ध पुरुष अन्धकार से घनित लोक के लिए दीपक के समान होता है। वह संसार के प्राणियों के कल्याण के लिए धर्म का उप-

१. 'रात्राहमस्मि मेरा वि, धम्मराजा अनुसरो ।
धम्मन चक्क वत्तोमि, चक्क अप्पटिरात्तिम ॥'
'सुन्दो पटिजात्तामि, धम्मराजा अनुसरो ।
धम्मन चक्क वत्तोमि, इति भागमि गोत्तम ॥'
'को नु सेनावति भोतो, शासको सत्पुरुषयो ।
को ते समनुसत्तेहि, धम्मचक्कं पवत्ति ॥'
'मया पवत्ति चक्का, (सदा वि भगवा) धम्मचक्का' अनुसरो ।
सारिपुत्तो अनुवत्तेहि, अनुजातो सदागा ॥'
'अनिञ्ज्येय्य अनिञ्जात भावेत्तञ्च च भावित ।
पहावच्च पहोन मे, तस्मा बुद्धोस्मि ब्राह्मण ॥'

—मज्झिमनिकाय भाग २, सेल्लसुत्त (४२।३।४), पृ० ४००

२. वत्तपय ब्राह्मण, १४/७/२-१७ ।

३. किञ्चो बुद्धानमुप्पादो ।'—गुह्यनिकाय भाग १ । धम्मपद १४/१८२, पृ० ३४ 'बुद्धो ह्ये कप्पतंहि दुल्लभो ।'—दीपनिकाय, महापरिनिब्बानसुत्त २/३ ।

४. 'धोसो पि धो एसो दुल्लभो लोकस्मि-यदिद 'बुद्धो' ति ।'

—मज्झिम निकाय भाग २, सेल्लसुत्त (४९ २ ३), पृ० ३९८ ।

१०६ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार ' एक अध्ययन

देश देता है, बहुजन के हित को सर्वोपरि मानता है । इसलिए धम्मपद में कहा गया है—

‘सुखो बुद्धानमुप्पादो’

बुद्धो का उत्पन्न होना सुखकारी है ।^१ बुद्ध ने जीवन एव जगत् के प्रत्येक पहलू का साक्षात्कार कर मानव कल्याण के लिए उपदेश दिया था । बुद्ध ने सन्य का दर्शन एव अनुभव किया था, इसीलिए उन्हें ‘तथा-गत’ भी कहा जाता है । चार आर्यसत्यो का स्वयं बोध प्राप्त कर दूसरों को उनका बोध कराया, इसलिए ‘बुद्ध’ कहलाये ।^२

३. बौद्ध धर्म में बुद्ध का स्थान

बौद्ध धर्म में बुद्ध को धर्मचक्र का प्रवर्तक तथा धर्मसंघ का शास्ता माना गया है । मज्झिमनिकाय, सयुत्तनिकाय एव कथावत्थु में बुद्ध को अनुत्पन्न मार्ग का प्रवर्तक, मार्गद्रष्टा एव मार्ग को जानने वाला कहा गया है ।^३

“भगवा अनुप्पन्नस्स मग्गस्स उप्पादेता, असञ्जातस्स मग्गस्स सञ्ज-नेता, अनक्खातस्स मग्गस्स अक्खाता, मग्गान्तू, मग्गविद्, मग्गकोविदो ।”

प्रारम्भ में बुद्ध को ज्ञान एव सदाचरण से समन्वित धर्मोपदेष्टा माना गया, किन्तु क्रमशः उनके साथ दूसरे विशेषण भी जुड़ते गये । अगुत्तर निकाय में बुद्ध को श्रमण, ब्राह्मण, वेदज्ञ, भिषक्, निर्मल, विमल, ज्ञानी, विमुक्त आदि नामों से पुकारा गया है ।^४ बुद्धघोष ने अगुत्तरनिकाय की

१ धम्मपद १४/१९४, पृ० ३५ ।

२ ‘बुद्धिंता सच्चानी ति बुद्धो, बोधेत्ता पजाया ति बुद्धो ।’—खुद्दकनिकाय भाग ४ (१), महानिद्देस १।१६।१९२, पृ० ३९९ विसुद्धिमग्ग, ७/५२ ।
‘इमेस सी भिक्खवे चतुन्न अरियसच्चान यथाभूत ।
अभिसम्बुद्धत्ता तथागतो अरह सम्मासम्बुद्धो ति बुच्चतीति ।’

—विसुद्धिमग्ग १६/२१ ।

३. मज्झिमनिकाय भाग ३ (८११), पृ० ६८, सयुत्तनिकाय भाग २ (२२-५८-६१), पृ० २९५, कथावत्थु (३-२२(१) १), पृ० २-७ ।

४ “य समणेन पत्तब्ब ब्राह्मणेन वुसीभता ।
य वेदगुणा पत्तब्ब, भिक्खकेन अनुत्तर ॥”

टीका सुमगलविलासिनो मे बुद्ध को तयागत कहा है।^१ बुद्ध के अनुयायी उनको "भगवा" कहकर पुकारते थे, दूसरे लोग उनको गौतम नाम से ही जानते थे। अन्यत्र उन्हें यक्ष^२, शाक्य^३, श्रमा^४ एवं महामुनि^५ आदि नामों से भी सम्बोधित किया गया है।

दोषनिकाय, अंगुत्तरनिकाय और विजुद्धिमग्ग मे बुद्ध के निम्न विशेषण उपलब्ध होते हैं—

'भगवा अरहं सम्मामम्बुद्धो, विज्जानन्नमम्यन्नो, सुगतो, लोक-विदू, अनुत्तरो पुग्गि धम्मनागि सत्था ण्व मनुस्सान, बुद्धो भगवा ।'^६

अर्थात् भगवान् बुद्ध अहम् सम्पूर्ण ज्ञान सम्पन्न, विद्या एवं आचरण से युक्त, नद्विती को प्राप्त करने वाले, लोक-ज्ञाता, अनुपम, श्रेष्ठ मनुष्यों धर्म के नायक, देवता एवं मनुष्यों के शास्ता थे।

सुमगलविलासिनो मे बुद्ध को अपरिमितवर्ण से युक्त कहा गया है^७ जो उनके विशिष्ट व्यक्तित्व का परिचायक है।

महायान ग्रन्थ मद्धर्मपुण्डरीक मे बुद्ध को स्वयम्भू, विजेता, वैद्य, आत्मदोषत, विद्वत्ता अधिष्ठाता पाप नशित, प्रकाश देने वाला, सभी पदार्थों में उत्तम, मितभाषी एवं देवाधिदेव आदि नामों से उल्लिखित किया गया है। इन विशेषणों मे विद्वत्ता अधिष्ठाता एवं देवाधिदेव ऐसे विशेषण हैं जो 'बुद्ध' को एक लोकोत्तर व्यापित्व वाला बना देते हैं। यही बुद्धत्व की अवधारणा मे ईश्वरत्व का आरोपण होता है।

"यं निम्मलेन पत्तञ्च, विमलेन सचीमता ।

य आग्निना च पत्तञ्च, विमुत्तेन अनुत्तर ॥"

"सोह विजितमद्गामो, मुत्तो मोरेमि वधना ।

नागोम्हि परमदन्तो, अयेसो परिनिवृत्तो"ति ॥"

—अंगुत्तरनिकाय भाग ३ (८।१।५), पृ० ४२२

१. सुमगलविलासिनो भाग १, पृ० ५९।

२. मज्झिमनिकाय भाग २ (६२१), पृ० ६०।

३. सुद्धकनिकाय भाग १, पृ० ३१८।

४. सुत्तनिपात, पृ० ९१, सुत्तनिपात कमेन्टरी भाग २, पृ० ४१८।

५. बुद्धवक्ता कमेन्टरी, पृ० ३८।

६. सुमगलविलासनी—I-३१५

७. मद्धर्मपुण्डरीक (२२८.४, २२९.१, २९६.६)

४. हीनयान और महायान में बुद्ध की अवधारणा

(अ) हीनयान में बुद्ध

हीनयान में बुद्ध को लोक ज्येष्ठ एवं श्रेष्ठ तथा परम बोधि को प्राप्त कहा गया है। वे सामान्य मनुष्य की तरह माता के गर्भ से जन्म लेते हैं। उनका विकास भी अन्य जरायुज प्राणियों के समान ही होता है। जन्म सम्बन्धी कुछ विशेषताओं को छोड़कर वे भी सामान्य व्यक्तियों की तरह बाल एवं कौमार्य अवस्थाओं को प्राप्त करते हैं तथा उनका भौतिक शरीर भी जरामरण की व्याधि से युक्त होता है। हीनयान के अनुसार बुद्ध भी अपने रागादि मलो का उच्छेद कर, क्लेश बन्धन से विमुक्त हो अर्हत्-पद को प्राप्त करते हैं, उनका चित्त ससार से विमुक्त होता है और मन विषयो से छुटकारा प्राप्त कर लेता है किन्तु इसके लिए अनेकानेक पूर्व जन्मों में शील एवं ब्रह्मचर्य की साधना करनी होती है, पूर्व जन्मों के साधना के द्वारा अर्जित पुण्य के फलस्वरूप वे अपने अन्तिम जन्म में एक विशिष्ट व्यक्तित्व को प्राप्त करते हैं इस जन्म में भी वे साधना करते हैं तथा अन्त में अर्हत् पद को प्राप्त कर लेते हैं। अर्हत् पद को प्राप्त करने की उनकी यह यात्रा अर्हत् पद प्राप्त करने वाले दूसरे साधकों से बहुत भिन्न नहीं होती। केवल अन्तर यह होता है, जहाँ अर्हत् पद को प्राप्त सामान्य साधक उसे प्राप्त कर लोक-पीडा के निवारण के लिए प्रयत्नशील नहीं होता, वहाँ बुद्ध अपने पूर्व जन्मों की साधना के वैशिष्ट्य के कारण जिस सत्य को उद्घाटित करता है उसे अपने तक सीमित न रखकर जन-जन को उसका उपदेश देता है। जिससे ससार के लोग अपनी दुःख-विमुक्ति के लिए प्रयत्नशील हो सकते हैं। जन्म सम्बन्धी कुछ विशेषताओं को छोड़कर धर्म चक्र का प्रवर्तन ही एक ऐसी विशेषता है जो बुद्ध को एक सामान्य अर्हत् से भिन्न करती है। पाल त्रिपिटक के अनुसार सामान्य अर्हत् की अपेक्षा बुद्ध में निम्न विलक्षणताएँ पाई जाती हैं—

(आ) बुद्ध के जन्म सम्बन्धी विलक्षणताएँ

दीघनिकाय के महापदान सुत्त में बुद्ध के जन्म के सम्बन्ध में निम्न अलौकिकताओं का वर्णन हमें मिलता है।^१—

१ दीघनिकाय भाग २, महापदानसुत्त (१३१७), पृ० १८-१४

- १ बोधिमत्त्व तुषित देवलोक में स्थापित हो स्मृतिमान जाग्रत होकर माता के उदर में प्रवेश करते हैं।
- २ बोधिमत्त्व जब तुषित देवलोक से स्थापित होकर माता के गर्भ में प्रवेश करते हैं तब नमस्त लोक में विद्युत् प्रकाश तथा शोकानु (श्रीलाल) में कम्पन होता है।
- ३ बोधिमत्त्व के माना की कुक्षि में प्रवेश करने के पश्चात् गर्भ चार देवपुत्र चारों दिशाओं में माता की रक्षा के लिए रहते हैं, ताकि उनकी माता की कोई मनुष्य या अमनुष्य पाप न देख सके।
- ४ बोधिमत्त्व जब माता की कुक्षि में प्रवेश करते हैं, तब वे उनकी माता की रक्षा के लिए हैं, वह हिमा, चोनी, दुराचार, मिथ्याभाषण तथा मादक वस्तुओं के भोग में विरत रहते हैं।
- ५ बोधिमत्त्व की माता का चित्त पुरुष की ओर आकृष्ट नहीं होता। कामवासना के लिए उनकी माता पुरुष के राग में जीना नहीं जान सकती।
- ६ जब वे बोधिमत्त्व माता के गर्भ में प्रवेश करते हैं, तब वे माता की सभी प्रकार सुगोपभोग उत्पन्न रहते हैं।
- ७ बोधिमत्त्व के माना के गर्भ में प्रवेश करने के पश्चात् उनकी माता की कोई व्याधि नहीं होती तथा बोधिमत्त्व की माता उनकी अपने उदर में स्पष्ट देखती है।
- ८ बोधिमत्त्व की माता उनके जन्म के मान दिन बाद मरकर तुषित देवलोक में उत्पन्न होती है।
- ९ बोधिमत्त्व की माता बोधिमत्त्व की पूरे दश माह कुक्षि में रहकर प्रसव करती है। वह दश माह पूर्ण होने के पहले प्रसव नहीं करती है।
- १० बोधिमत्त्व की माता बोधिमत्त्व की सड़े लपटे प्रसव करती है।
- ११ बोधिमत्त्व माता की कुक्षि से निकलकर पृथ्वी पर गिरने भी नहीं पाते कि चार देवपुत्र उन्हें लेकर माता के सम्मुख रहते हैं।
- १२ बोधिमत्त्व जब माता की कुक्षि से निकलते हैं तब विरजुल कफ, रुधिर आदि मूत्रों से अलिप्त ही निकलते हैं।
- १३ बोधिमत्त्व जब माता की कुक्षि में बाहर आते हैं, तो आकाश से शीत और उष्ण जल का दो धाराएँ बहती हैं, उनसे बोधिमत्त्व और उनकी माता का प्रक्षालन होता है।

१४ बोधिमत्त्व जब माता की कुक्षि से उत्पन्न होते हैं तब वे पैरो पर खड़े होकर उत्तर की ओर मुँह करके सात कदम चलते हैं, श्वेत छत्र के नीचे सभी दिशाओं का देखते हैं और घोषित करते हैं कि इस लोक में मैं श्रेष्ठ हूँ, मैं अग्र हूँ मैं ज्येष्ठ हूँ। यह मेरा अन्तिम जन्म है फिर जन्म नहीं होगा।

१५ बोधिमत्त्व जब माता को कुक्षि से निकलते हैं तब सम्पूर्ण लोक में प्रकाश होता है तथा कुछ समय के लिए ससार की बुराइयाँ दूर हो जाती हैं।

(इ) बुद्ध के शरीर के ३२ लक्षण

दीघनिकाय के महापदानसुत्त में बुद्ध के शरीर को निम्न ३२ लक्षणों से युक्त बताया गया है^१—

- १ वे सुप्रतिष्ठितपाद होते हैं।
- २ उनके पादतल में सर्वाकार परिपूर्ण चक्र होते हैं।
- ३ उनकी एडियाँ ऊँची होती हैं।
- ४ उनकी उँगलियाँ लम्बी होती हैं।
- ५ उनके हाथ-पैर मृदु तथा कोमल होते हैं।
- ५ उनके हाथ और पैर की उँगलियों के बीच छेद नहीं होते।
- ७ उनके पावों के टखने शकु के समान वतुलाकार होते हैं।
- ८ उनकी जाँघें हिरनी के जाँघों के समान होती हैं।
- ९ उनके हाथ इतने लम्बे होते हैं कि वे बिना झुके अपनी हथेलियों से अपने घुटनों का स्पर्श कर सकते हैं।
- १० उनकी जननेन्द्रिय चमड़े से ढकी हुई होती हैं।
- ११ उनके शरीर का वर्ण स्वर्ण के समान होता है।
- १२ उनके शरीर पर घूल नहीं जमती है।
- १३ उनके प्रत्येक रोम कूप में एक ही बाल होता है।
- १४ उनके बाल अजन के समान नीली कान्ति युक्त तथा कुडलित (धुंध-राले) होते हैं।
- १५ वे लम्बे अकुटिल शरीर वाले होते हैं।
- १६ उनके शरीर के सात भाग ठोस होते हैं।
- १७ उनका शरीर सिंह-पूर्वादि काय अर्थात् उनकी छाती उठी हुई होती है।

१ दीघनिकाय भाग २, महापदानसुत्त (१-४ २०), पृ० १५-१६।

- १८ उनके दोनो कन्धों के ऊपर का भाग ठोस होता है ।
- १९ उनका शरीर वतुलाकार होता है अर्थात् पालथी मारकर बैठने पर उनके शरीर की लम्बाई-चौड़ाई बराबर होती है ।
- २० उनके दोनो कन्धे समान परिमाण के होते हैं ।
- २१ उनकी शिराएँ (नाडियाँ) सुन्दर होती हैं ।
- २२ उनकी ठोड़ी सिंह के समान होती है ।
- २३ उनके मुख में ४४ दाँत होते हैं ।
- २४ उनके दाँत सम होते हैं ।
- २५ उनकी दंतपक्ति छेद रहित होती है ।
- २६ उनकी दंतपक्ति शुभ्र होती है ।
- २७ उनकी जिह्वा लम्बी होती है ।
- २८ उनका स्वर मधुर होता है ।
- २९ उनकी आँखें अलसी के पुष्प के समान नीली होती हैं ।
- ३० उनकी पलकें गाय के समान होती हैं ।
- ३१ उनकी मौहो की रोम-राजी अत्यन्त कोमल और शुभ्र होती हैं ।
- ३२ उनका शिर (मस्तक) उष्णोषाकार अर्थात् बीचमें से कुछ ऊँचा होता है ।

(ई) धर्मचक्र प्रवर्तन के लिए ब्रह्मा द्वारा प्रार्थना करना

यह मान्यता है कि “अर्हत्” सम्यक् सम्बुद्ध होने के बाद बुद्ध के मन में प्रथम यह विचार आता है कि लोक मेरे उपदेश को ग्रहण नहीं कर पायेगा । उसी समय महाब्रह्मा आकर धर्मोपदेश देने की प्रार्थना करता है कि भगवान् धर्म का उपदेश करें क्योंकि धर्म को जानने वाले हैं ।”^१

(उ) बुद्ध का सशरीर देवलोक गमन

पालि त्रिपिटक में एक उल्लेख यह मिलता है कि भगवान् बुद्ध ने अपनी माता को धर्मोपदेश देने के लिए एक वर्षावास तुषित लोक में व्यतीत किया ।^२

दीघनिकाय के महापदानसुत्त में यह भी उल्लेख है कि भगवान् बुद्ध

१ दीघनिकाय भाग २, महापदानसुत्त (१ ६ ६२ ६४) पृ० ३६

२ बौद्ध धर्म दर्शन, पृ० ११८

५. बुद्धत्व की अवधारणा : हीनयान से महायान की यात्रा

बुद्धत्व की अवधारणा का चरम विकास हमें महायान परम्परा में दिखाई देना है। बौद्ध धर्म के लोकोपकारी विकसित रूप को महायान कहते हैं, किन्तु इसके मूल बीज प्रारम्भिक बौद्ध धर्म में भी उल्लब्ध है। महायान का ऐसा कोई सिद्धान्त नहीं है जिसके मूल बीज को प्रारम्भिक बौद्ध धर्म में खोजा न जा सके। उदाहरणार्थ माध्यमिकी का मूल्यवाद प्रारम्भिक बौद्ध धर्म के अनित्य, दुःख और अनात्म का ही विकसित तार्किक रूप है। महायान में विश्व के कल्याण को जो कल्पना विशेष रूप से दृष्टिगत होती है वह भगवान् बुद्ध के प्रथम उपदेश में निहित है—

“चरय भिक्षव्ये चारिक बहुजनहिताय बहुजनसुखाय लोभानुकम्पाय अत्याय हिताय सुखाय देवमनुस्मान ।”^१

महायान में करुणा की भावना ने जो चरम विकास प्राप्त किया, वह भी प्रारम्भिक बौद्ध धर्म के चार ग्रन्थ विहारो—मैत्री, करुणा, प्रमोद एवं माध्यस्य का ही विकसित रूप है। महायान दर्शन का केन्द्र बिन्दु बोधिमत्त्व की अवधारणा है, वह भी पार्श्व निताग में यत्न-तत्न पाई जाती है। पालि निकाय के कई सूत्रों में बुद्ध के ये वाक्य मिलते हैं— “बुद्ध होने के पूर्व मैं बोधिमत्त्व हो था।” बोधिमत्त्व का अर्थ होता है बोधि के लिए प्रयत्नशील प्राणी। भगवान् अपने पूर्व जन्मों में, जब वे बुद्धत्व की प्राप्ति के लिए साधना कर रहे थे, बोधिमत्त्व ही थे। जातको में जो बुद्ध के पूर्व जन्मों की अनेक कहानियाँ उपलब्ध हैं वास्तव में वे बोधिमत्त्व की ही कहानियाँ हैं। इस प्रकार पालि साहित्य में बोधिसत्त्व की अवधारणा भी स्पष्ट रूप से उपलब्ध है, फिर भी इतना तो मानना ही होगा कि महायान में इसे एक निश्चित एवं व्यवस्थित सिद्धान्त के रूप में विकसित किया गया है।^२ बोधिमत्त्व के रूप में बुद्ध के परम कारुणिक स्वरूप का विकास निश्चय ही महायान की देन है।

बुद्धत्व की अवधारणा की हीनयान से महायान की ओर जो यात्रा हुई वह विभिन्न चरणों में सम्पन्न हुई है उसमें संक्रमण कालीन बौद्ध सम्प्रदाय सर्वास्तिवाद और महासाधिकों का भी अपना योगदान है। अतः

१ (अ) महावग्ग (१।१०।३२), पृ० २३

(ब) दीघनिकाय भाग २, महापदानसुत्त (१।६।६५), पृ० ३७।

२ बौद्ध धर्म और अन्य भारतीय दर्शन, पृ० ६०४ (भरतसिंह उपाध्याय)

महायान में बुद्ध की अवधारणा की चर्चा के पूर्व इन दोनों की बुद्ध संबन्धी अवधारणा पर विचार करेंगे।

(क) सर्वास्तिवाद में बुद्ध

सर्वास्तिवाद हीनयान सम्प्रदाय का ही एक रूप है, इसमें बुद्ध को जरायुज माना गया है। सर्वास्तिवाद के ग्रन्थ दिव्यावदान में बुद्ध के रूप काय और धर्मकाय ऐसे दो भेदों का उल्लेख है। उसमें बुद्ध के रूपकाय को अनित्य माना गया है, यद्यपि उसे मृगमयी देव-प्रतिमा के समान पूजनीय भी बताया गया है। यहाँ हम देखते हैं कि जहाँ पालि त्रिपिटक में स्वयं बुद्ध वचन के द्वारा जिस रूपकाय को “किं ते पूतिकार्येन दिट्ठेन” कहकर महत्त्वहीन कहा गया था और धर्म शासन या धर्मकाय को महत्त्वपूर्ण बताया गया था, वहाँ सर्वास्तिवादी बुद्ध के इस रूपकाय को अनित्य मानते हुए भी पूजनीय मानते थे। अभिधर्मकोश में, जो सर्वास्तिवादी विचारों का एक प्रमुख ग्रन्थ है, बुद्ध की एक प्रमुख विशेषता उनकी सर्वज्ञता है। उनके अनुसार प्रत्येक बुद्ध श्रावक, (अर्हत्) क्लिष्ट-सम्मोह से मुक्त होते हुए भी अविलष्ट सम्मोह से पूर्णतया मुक्त नहीं होते हैं, अतः वे सर्वज्ञ नहीं होते हैं। सर्वज्ञ तो केवल बुद्ध ही होते हैं। इस प्रकार सर्वास्तिवादी बुद्ध की सर्वज्ञता का प्रतिपादन करते हैं। जबकि पालि त्रिपिटक में इस सर्वज्ञता को कोई महत्त्व नहीं दिया गया, वे यह मानते हैं कि इस असाधारण ज्ञान के द्वारा बुद्ध ही सब जीवों के कल्याण को जान सकते हैं और जगत् के दुःख को दूर कर सकते हैं। सर्वास्तिवादो बुद्ध के रूपकाय को विपाकज मानते थे अर्थात् वह शाक्य मुनि के पूर्व कर्म के विपाक के रूप में उपलब्ध हुई थी इसी विपाकज काय के कारण शाक्य मुनि को रोग, क्षति आदि उत्पन्न हुए थे। सर्वास्तिवाद में बुद्ध के शरीर को अनेक लक्षणों और अनुव्यजनों से तथा रश्मि प्रभा से युक्त बताया गया है। इस मत में बुद्ध अद्भुत शक्तिशाली और विलक्षण पुरुष हैं, जिनका देह तो भौतिक किन्तु चित्त सर्वज्ञ है।

(ख) महासाधिक मत में बुद्ध

महासाधिक महायान का ही पूर्व रूप है। महासाधिक मत में बुद्ध एवं बोधिसत्व को औपपादक माना गया है। इस प्रकार उनका मत हीनया-

नियो और सर्वास्तिवादियों से भिन्न है क्योंकि वे दोनों बुद्ध को जरायुज मानते थे। इस मत में वे प्राणी औपपादुक कहे जाते हैं, जिनकी इन्द्रियाँ अविकल और पूर्ण होती हैं। जिनके शरीर शुक्र-शोणित आदि उपादानों से रहित होते हैं, सर्व अग-प्रत्यग से पूर्ण होते हैं। देव, नारक और अन्तरा-भव ऐसे ही औपपादुक प्राणी हैं। महासाधिक मत में बुद्ध की लोकोत्तरता पर बल दिया गया है क्योंकि वे अनाश्रव और अमर हैं। महासाधिक बुद्ध के रूपकाय को विपाकज नहीं मानते अपितु निर्माणकाय मानते हैं। उनके मत में बुद्ध का रूपकाय अनन्त और अनाश्रव है। बुद्ध के रूप को अनन्तता तीन प्रकार की मानी गई है—आकाश, संख्या और हेतु कृत।

बुद्ध छोटे-बड़े आकारों को धारण कर सकते हैं। वे यथेष्ट संख्या में शरीर निर्माण कर सकते हैं। इनके अनुसार लोक में दृश्य काय, उनकी वास्तविक काय न होकर निर्माणकाय है। वास्तविक-काय तो अमर और अनन्त है और इस प्रकार बुद्ध की आयु भी अनन्त है। महासाधिक भी बुद्ध की सर्वज्ञता को स्वीकार करते हैं तथा यह मानते हैं कि बुद्ध नित्य समाधिस्थ हैं और उनका चित्त एक ही क्षण में सब कुछ जान सकता है।

महासाधिक मत में बुद्ध की रूपकाय पूर्व पुण्यो का परिणाम, अनन्त विशुद्ध, अन त प्रभामय तथा आधिष्ठानिक ऋद्धि के द्वारा यथेष्ट स्थान पर यथेष्ट-रूप धारण करने में समर्थ मानी गई है। हमें यहाँ स्मरण रखना चाहिए कि महासाधिकों को यहो रूपकाय महायानियों की सम्भोगकाय बन गयी है।

(ग) महायान में बुद्ध

महायान के अनुसार बुद्ध अपने पूर्व जीवन में बोधिसत्त्व के रूप में १० पारमिताओं को पूर्ण करने के बाद बुद्धत्व को प्राप्त करते हैं। इन पारमिताओं की साधना में पूर्णता की प्राप्ति एक जन्म में न होकर अनेक सहस्र कल्पों में होती है। जातक अट्ठकथा से ज्ञात होता है गौतमबुद्ध ने भी ५५० बार विविध योनियों में जन्म लेकर इन पारमिताओं की साधना की और अन्त में इनमें पूर्णता प्राप्त की। महायान साहित्य में पालि त्रिपिटक को अपेक्षा भी बुद्ध को एक विलक्षण व्यक्तित्व के रूप में प्रस्तुत किया गया है। इसके अनुसार बुद्ध लोकोत्तर व्यक्तित्व से युक्त हैं। वे श्वेत गज के रूप में माता की कुक्षि में प्रवेश करते हैं किन्तु जरायुजों की

तरह गर्भ में उनका विकास नहीं होता। वे पूर्णेन्द्रिय ही माता के गर्भ में प्रवेश करके दक्षिण कुक्षि से उत्पन्न हो जाते हैं। महायान में उनके शरीर को औपपादुक कहा गया है। वे मात्र लोकानुवर्तन के लिए ही मानव रूप में दिखाई देते हैं। महायान की एक शाखा वैतुल्यको का तो यहाँ तक कहना है कि तुषित लोक से महामाया के गर्भ में एक निर्माण-काय का अवतरण होता है।^१ बुद्ध के जन्म से लेकर उनके बाद का जीवन महायान में लोकोत्तर ही माना गया है। महायान की यह मान्यता है कि बुद्ध की साधना तो अपने पूर्व बोधिसत्व के जीवनो में ही पूर्ण हो चुकी होती है। यहाँ तो वे मात्र लोकानुवर्तन के लिए ही साधना करते हैं और ससार के प्राणियों की दुःख विमुक्ति के लिए धर्म चक्र का प्रवर्तन करते हैं।^२

६. महायान में त्रिकायवाद की अवधारणा का विकास

हीनयान और महायान सम्प्रदाय के प्रारम्भिक ग्रन्थों में हमें बुद्ध के रूपकाय और धर्मकाय—इन दो कायों की चर्चा उपलब्ध होती है।^३ रूपकाय का तात्पर्य प्रारम्भ में, भगवान् बुद्ध के भौतिक शरीर से था, इसी प्रकार उनका धर्मकाय उनके उपदेशों का सूचक था।^४ क्रमशः बुद्ध के रूपकाय अर्थात् भौतिक देह का सामान्य लोगों की भौतिक देह की अपेक्षा विशिष्ट माना जाने लगा। सामान्यतया बुद्ध के इस रूपकाय को अनित्य एवं विनाशशील माना गया था, किन्तु धीरे-धीरे उसमें भी अलौकिकताओं का प्रवेश होता गया। यह माना जाने लगा कि यह रूपकाय न केवल महापुरुषों के लक्षणों से युक्त है अपितु उसे एक विशिष्ट प्रकार की सर-

१ बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३५७ (डॉ० गोविन्दचन्द्र पाण्डेय)

२ वही, पृ० ३५७

३ (अ) विसुद्धिमग्गो, सद्धम्मसंगहो तुलनीय दत्त, महायान, पृ० १०१-२

(ब) श्रोणकोटि कर्ण की उक्ति है—“दृष्टोमयोपाध्यायानुभावेन स भगवान् धर्मकायेन, नोतु रूपकायेन”—दिव्यावदान, पृ० ११

(स) स्थविर की उक्ति भी ऐसी ही है—“यदह वर्णगतपरिनिवृत्ते भगवति प्रव्रजित, तद्वर्मकायो मया तस्य दृष्टा। श्रैलोक्यनायस्य काञ्चनादि-निभस्तस्य न दृष्टो रूपकायो मे”—दिव्यावदान, पृ० २२५

उद्धृत—बौद्ध धर्म का इतिहास, पृ० ३४१-३४४

४ ‘अल वक्कलि किं ते पूत्तिकायेन दिट्ठेन। यो खो वक्कलि धम्म पस्सति सोम पस्सति। यो म पस्सति सो धम्म पस्सति। नयुत्तनिकाय, वक्कलिसुत्त (२२ ८६ ९४), पृ० ३४१

चना माना गया। उनका काय बल विपुल माना गया। महासाधिकों ने बुद्ध के रूपकाय को अनन्त और अनाश्रय माना तथा यह भी स्पष्ट रूप से स्वीकार किया कि बुद्ध में अनेक शरीरों के निर्माण की सामर्थ्य होती है।^१ आगे चलकर यह कहा गया कि लोक में दृश्य उनकी काय वास्तविक न होकर निर्माणकाय है। कालान्तर के ग्रन्थों में बुद्ध के रूपकाय को और उनकी आयु को अनन्त माना गया। इस प्रकार रूपकाय की अवधारणा से ही निर्माणकाय की अवधारणा का विकास हुआ। त्रिकायवाद के सिद्धान्त में धर्मकाय, सम्भोगकाय और निर्माणकाय ऐसे तीन काय माने गये। बुद्ध की रूपकाय ही महायान में दो रूपों में विभाजित हो गई—सम्भोगकाय और निर्माणकाय। मात्र यही दो नहीं अपितु रूपकाय के अर्थ और स्वरूप के सम्बन्ध में भी हीनयान और महायान में एक अन्तर दृष्टिगोचर होता है।

सर्वास्तिवादी बुद्ध के शरीर को जरायुज रूप में उत्पन्न तथा अस्थि, मांस आदि में युक्त मानते थे। सर्वास्तिवादियों के अनुसार यद्यपि चरम-भक्तिक बोधिसत्व उत्पत्ति वगैरह को प्राप्त होते हैं अतः वे औपपादुक शरीर भी धारण कर सकते हैं जैसे कि देवता और नारद।^२ किन्तु फिर भी वे जरायुज उत्पत्ति को ही पसन्द करते हैं, क्योंकि प्रथम तो उनकी इस जरायुज उत्पत्ति से अन्य मनुष्यों का उत्साह बढ़ना है और वे विश्वास कर सकते हैं कि हम भी बुद्धत्व को प्राप्त कर सकते हैं। यदि बुद्ध की उत्पत्ति जरायुज न होकर औपपादुक हो तो सामान्य व्यक्ति उन्हें मायावी या देव या पिशाच के रूप में ही देखेंगे और उनके प्रति उनमें श्रद्धा का आविर्भाव नहीं होगा। जरायुज उत्पत्ति का एक दूसरा कारण यह भी है, ताकि उनके निर्वाण के अनन्तर मनुष्य उनकी शरीर धातु का व्यवस्थापन कर सकें एवं पूजा कर सकें। यदि बुद्ध की उत्पत्ति औपपादुक होती तो औपपादुक शक्तियों के समान उनका शरीर भी मृत्यु के पश्चात् निर्विघ्न लुप्त हो जाता।

सर्वास्तिवादियों की इस अवधारणा के विपरीत महानाघिक बुद्ध-शरीर की संख्या अनन्तर, औपपादुक और अधिष्ठान सम्बद्ध-सम्पन्न

१ उद्भुत—बौद्ध धर्म के सिद्धांत का इतिहास, पृ. १४८

२ अभिषेकश्री भगवत् ३, पृ. २७-२८ उद्भुत—बौद्ध धर्म के सिद्धांत का इतिहास, पृ. १४९-१५०

मानते हैं।^१ महासाधिक को रूपकाय वस्तुतः महायानिको के सम्भोगकाय के समान अनन्त और अमर है। महासाधिको का कहना है^२ कि भगवान् का रूपकाय पूर्व पुण्यो का परिणाम अत्यन्त विशुद्ध, अनन्त प्रभामय और यथेष्ट स्थान पर यथेष्ट रूप धारण करने की नामर्थ्य है। इस प्रकार सर्वास्तिवादियों में जो रूपकाय का अवधारणा है वह महासाधिको में अत्यन्त विलक्षण बन गई। इसी से आगे चलकर महायान सम्प्रदाय में सम्भोगकाय का विकास हुआ।

बुद्ध का धर्मकाय प्रारम्भ में उनका उपदिष्ट धर्म ही था किन्तु आगे चलकर उसमें शील, समाधि, प्रज्ञा, विमुक्ति ज्ञान और विमुक्ति-दर्शन इन पाँच स्कन्धों का समावेश किया गया। बुद्ध को धर्मकाय का महायान सम्प्रदाय में धर्म के रूप में पुनः विवेचन हुआ और यह धर्मकाय ही आगे चलकर परमार्थ या स्वाभाविककाय मान लिया गया। सद्धर्मपुण्डरीक और स्वर्णप्रभाससूत्र में हमें ऐसे उल्लेख मिलते हैं^३ जिनके अनुसार यह मान लिया गया है कि बुद्ध की आयु अपरिमित है और उन्होंने अभी भी परिनिर्वाण में प्रवेश नहीं किया है अपितु वे नाना रूपों में प्रकट होकर लोकहित के लिए उपदेश करते रहते हैं। बुद्ध का केवल धर्मकाय ही वास्तविक काय है और लोक समक्ष उनका शरीर निर्माणकाय है किन्तु यह निर्माणकाय मानव देह से बिल्कुल भिन्न है उनके शरीर से अर्चा के लिए सरसो भर भी धातु प्राप्त नहीं हो सकती है अतः उनका शरीर पूर्णतया अभौतिक है और उनका सकल्प से निर्मित है।

मैत्रेयनाथ ने 'अभिसमयालकारालोक' में चार कायों का विवेचन किया है^४—प्रथम स्वाभाविक काय को पारमार्थिक बताया है। बुद्ध ने स्वयं के काय को धर्मकाय कहा है। बुद्ध बोधिसत्त्वों को अपने सम्भोग के द्वारा उपदेश देते हैं तथा श्रावकों को उपदेश देने के लिए वे अपने निर्माणकाय का उपयोग करते हैं। वैसे बोधिसत्त्वों को समस्त क्रियाएँ निर्माणकाय के द्वारा ही सम्पन्न होती हैं। निर्माणकाय को धर्मकाय के ही सदृश माना गया है।

१ अभिषमकोश भाग ३, पृ० २७-२८, उद्धृत बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास पृ० ३४९

२ उद्धृत बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३५०

३ वही, पृ० ३५१

४ वही, पृ० ३५२

महायानसूत्रालंकार^१ में भी बुद्धकाय की त्रिविव व्याख्या की गयी है—स्वाभाविककाय, साम्भोगिककाय और नैर्माणिककाय। स्वाभाविककाय आश्रय परावृत्ति के लक्षण से युक्त होता है। साम्भोगिककाय स्वार्थ और नैर्माणिककाय परार्थ लक्षण से युक्त होते हैं। स्वाभाविककाय सभी बुद्धों में समान होती है। साम्भोगिककाय के द्वारा बुद्ध धर्म का उपदेश देते हैं तथा निर्माणकाय के द्वारा दूसरों की सेवा करते हैं। इन्हीं तीनों कायों से समन्वित होने के कारण तथागत नित्यकाय कहलाते हैं।

७. बुद्धत्व की अवधारणा में अलौकिकता का प्रवेश

हीनयान और महायान में बुद्धत्व की अवधारणा के उपर्युक्त अध्ययन के आधार पर यह ज्ञात होता है कि भगवान् बुद्ध का उनके समकालीन व्यक्ति एक मरणशील मनुष्य ही मानते थे। यद्यपि उस युग में भी बुद्ध के अनुयायियों ने उन्हें बोधि-सम्पन्न महापुरुष मान लिया था, फिर भी दैहिक स्तर पर वे उनके लिए भी सामान्य मानवों से भिन्न नहीं थे। वे उन्हें जन्म, शैशव, जरा-मरण से युक्त एक मनुष्य के रूप में ही देखते थे। उनको दृष्टि में भी बुद्ध एक ऐसे व्यक्ति थे जिसने माँ को कुक्षि से जन्म लेकर शैशव एवं यौवन की स्थितियों का अनुभव करते हुए अन्त में प्रव्रजित हो अपनी साधना के द्वारा बुद्धत्व को प्राप्त किया, वे ज्ञान और प्रज्ञा के क्षेत्र में अलौकिक होते हुए भी शारीरिक धर्मों की दृष्टि से अन्य मनुष्यों के समान ही माने जाते थे। किन्तु धीरे-धीरे बुद्ध के व्यक्तित्व में अलौकिकता का प्रवेश होता गया। सर्वप्रथम यह माना गया कि अपने अन्तिम जन्म में उन्हें महापुरुषों के ३२ लक्षणों से युक्त एवं साधना के योग्य एक विशिष्ट शरीर प्राप्त हुआ था। इस प्रकार उन्हें मनुष्यों में भी एक विशिष्ट मनुष्य के रूप में मान्य कर लिया गया था। किन्तु क्रमशः उनके व्यक्तित्व में अन्य अलौकिकताओं को प्रवेश मिलता गया और वे एक सामान्य मानव से बिल्कुल भिन्न एक अलौकिक व्यक्ति माने जाने लगे।

दोधनिकाय में “बुद्ध” को एक सर्वश्रेष्ठ मानव के रूप में प्रस्तुत किया गया है। उसमें स्पष्ट शब्दों में कहा गया है कि वे अर्थात् सम्यक् ज्ञान सम्पन्न, विद्या और आचरण से युक्त सद्गति को प्राप्त करने वाले लोकज्ञाता, श्रेष्ठ, मनुष्यों के धर्मनायक, देवता और मनुष्यों के शास्ता

१ उद्धृत—बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३३३-५४।

ज्ञान सम्पन्न तथा भगवान् थे ।^१ इससे स्पष्ट होता है कि बुद्ध विशिष्ट प्रतिभा सम्पन्न श्रेष्ठ मानव एवं धर्म प्रवर्तक थे । यद्यपि उसके महापदान्नुत्त मे बुद्ध को ३२ लक्षणों से युक्त कहा गया है किन्तु ये लक्षण मात्र उनके शरीर की विशिष्टताओं के ही परिचायक हैं, उन्हें अलौकिक नहीं बनाते हैं । इस ग्रन्थ मे बुद्ध की अलौकिकता की चर्चा मात्र उनकी गर्भाव-क्रान्ति एवं जन्म को लेकर ही है । इन प्रकार यहाँ बुद्ध को एक मरणशील व्यक्ति से अधिक नहीं माना गया । बुद्ध ने मृत्यु से पूर्व आनन्द से कहा है कि मैंने धर्म एवं विनय का जो उपदेश दिया है मृत्यु के बाद वही तुम्हारा मार्ग दर्शक होगा ।^२

पुन नज्झिमनिजाय एव सयुत्तनिकाय मे भगवान् बुद्ध अपने को उसी प्रकार धर्म का पुत्र कहते हैं जिस प्रकार ब्राह्मण अपने को ब्रह्मा का पुत्र कहते हैं ।^३ किन्तु इनके साथ ही वे अपने को प्राणियों के दुःखों को दूर करने वाला अवश्य मानते हैं ।^४ सयुत्तनिकाय मे वे कहते हैं कि जो जीव मुझ कल्याण मित्र को शरण मे आ जाते हैं वह जन्म के बन्धन से मुक्त हो जाते हैं । इन प्रकार वे दुःखों से त्राण देने वाले और लोक-उद्धारक हैं ।

बुद्ध एक ओर लोक उद्धारक बने तो दूसरी ओर धर्म-पुत्र नहे जाने लगे । धर्म की श्रेष्ठता स्वीकार करते हुए बुद्ध का धर्म के साथ तादात्म्य

स्थापित किया गया। यद्यपि प्रारम्भ में उन्हें धर्म-पुत्र और धर्म-दायाद कहा गया^१ किन्तु कालान्तर में उनका धर्म के साथ तादात्म्य मान लिया गया। सयुत्तनिकाय में भगवान् बुद्ध ने स्वयं वक्कलि से कहा था कि मेरे भौतिक शरीर को देखने से कोई लाभ नहीं है वस्तुतः जो धर्म को देखता है वह मुझे देखता है और जो मुझे देखता है वह धर्म को देखता है।^२ यहाँ बुद्ध का धर्म से तादात्म्य दिखाया गया है। यही बात मिलिन्दप्रश्न (पञ्चो) में भी कही गयी है, उसमें नागसेन कहते हैं धर्म भगवान् के द्वारा देशित है जो धर्म को देखना है वही भगवान् को देखता है। बुद्ध का धर्म से यह तादात्म्य ही महायान के त्रिकायवाद में “धर्मकाय” का आधार बना है और यह धर्मकाय ही बद्ध का स्वाभाविककाय मान लिया गया।

यद्यपि बुद्ध को प्रज्ञावान् माना गया था किन्तु आगे चलकर उनकी इस प्रज्ञा को सर्वज्ञता में बदल दिया गया। मज्झिमनिकाय में बुद्ध स्वयं सर्वज्ञता की अवधारणा का खंडन करते हैं और अपने आप को सर्वज्ञ नहीं कहते हैं किन्तु आगे चलकर उन्हें सर्वज्ञ कहा जाने लगा।

इस प्रकार बुद्ध के साथ धीरे-धीरे अलौकिकता जुड़ती ही गई। सर्वप्रथम उन्हें ३२ लक्षणों से युक्त एक विशिष्ट पुरुष माना गया उनके जन्म और कर्म दोनों ही दिव्य बनाये गये। बुद्ध के जन्म के साथ अनेक अलौकिकताओं को जोड़ा गया जैसे—जब बुद्ध का जन्म होता है तो सुख-दायक पवन बहने लगता है, लोक में शान्ति हो जाती है। मात्र यह ही नहीं, यह भी माना गया कि बुद्ध जन्म लेते ही पृथ्वी पर सात कदम चलते हैं वहाँ देवता कमल की रचना कर देते हैं आदि आदि। अगुत्तरनिकाय में द्रोण ब्राह्मण भगवान् बुद्ध के पैरों में चक्र के चिह्न को देखकर उनसे पूछता है कि आप देव, गन्धर्व, यक्ष या एक मरण धर्मा जीव हैं? बुद्ध इसके प्रति उत्तर में कहते हैं कि एक देव, गन्धर्व, यक्ष एवं मरण धर्मा जीव नहीं हूँ क्योंकि यह सब आस्रवों से युक्त होने के कारण बध्न होते हैं जबकि बुद्ध आश्रवों से रहित होने के कारण अबध्न होते हैं।^३

१ दीर्घनिकाय भाग ३, अग्गजसुत्त (४।२।८), पृ० ६६।

२ “अल वक्कलि, किं ते इमिना पूतिकायेन दिट्ठेन? यो सो, वक्कलि, धम्म पस्सति सोम पस्सति, यो म पस्सति सो धम्म पस्सति।”

३ —सयुत्तनिकाय भाग २, वक्कलिसुत्त (२२।८६।९४), पृ० ३४।

४ “येस खो अह, ब्राह्मण, आसवान अप्पहीनत्ता गन्धब्बो भवेय्यं ८ यक्खो भवेय्यं” मनुस्सो भवेय्य, ते मे आसवा पहीना उच्छिन्न-मूला

जैसा कि हमने पूर्व में देखा कि पालि साहित्य में उनके सगरीरतुषित देव लोक जाने का भी उल्लेख मिलता है जो कि उनकी अलौकिकता का परिचायक है। यद्यपि बौद्ध परम्परा में यह भी माना गया है कि जिस प्रकार पद्म से उत्पन्न कमल पत्र और जल से निर्लिप्त रहता है उसी प्रकार बुद्ध सामारिक वामनाओं से निर्लिप्त रहते हैं।^१ न केवल उनकी देहिक शक्ति विगिष्ट होती है बल्कि उनकी आध्यात्मिक शक्ति भी विशिष्ट होती है।

८. हीनयान और महायान में बुद्ध की अवधारणा का अन्तर

हीनयान में व्यक्ति का चरम-लक्ष्य अर्हत्-पद की प्राप्ति करना माना गया है जबकि महायान के अन्तर्गत व्यक्ति का चरम लक्ष्य बुद्धत्व की प्राप्ति करना होता है। हीनयान और महायान के बुद्धत्व के आदर्शों में महत्त्वपूर्ण अन्तर पाया जाता है। अष्ट-माहस्त्रिका प्रज्ञापारमिता में कहा गया है^२ कि हीनयानियों का उद्देश्य है—आत्मा का दमन करना, शम उपलब्ध करना तथा अन्त में निर्वाण लान करना, जबकि महायानियों का उद्देश्य है—बुद्धत्व प्राप्त करना। अर्हत् अपने बलेशो से मुक्ति पाकर अपने को कृतकृत्य समझने लगता है, उसे इस बात की कुछ भी चिन्ता नहीं होती कि ससार के कोटि-कोटि प्राणी बलेशो से कष्ट भोग रहे हैं जबकि महायान में बोधिमत्त्व का उद्देश्य होता है ससार के प्राणियों को बलेशो से मुक्त करना। वह यह मानता है कि ससार में असंख्य प्राणी कष्ट भोग रहे हैं तो मेरे लिए निर्वाण का क्या लाभ? वह तो ससार के सभी प्राणियों के निर्वाण लाभ के बाद ही स्वयं का निर्वाण चाहता है। लकावतार सूत्र^३ में इसी तरह का एक आख्यान मिलता है। इस

तालावत्युक्ता अनभावङ्कता आयति अनुप्पादधम्मा । सेय्यथापि, ब्राह्मण, उपल वा पटुम वा पु डरीक वा उदके जात उदके सबहुह उवका अच्चुगम्म तिट्ठति अनुपलित्त उदकेन, एवमेव खो अह, ब्राह्मण, लोके जातो लोके सबड्ढो लोक अभिभुय्य विहरामि अनुपलित्तो लोकेन । बुद्धो ति म, ब्राह्मण, धारेही ति ।”

—अगुत्तरनिकाय भाग २, दोणमुत्त (४।४।६), पृ० ४१ ।

१ अगुत्तर निकाय भाग २, चतुक्कनिपात, चक्कवग्ग, पृ० ३८ ।

२ अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता (एकादश परिवर्त्य)—उद्धृत बौद्ध दर्शन, पृ० १४६ (प० बलदेव उपाध्याय)

३ लकावतार सूत्र ६६/६ ।

प्रकार बोधिसत्त्व का हृदय करुणा से ओतप्रोत होता है। उसका कथन होता है कि जब ससार के सभी प्राणियों को दुःख एव भय समान होते हैं तो मुझमें क्या विशेषता है कि दूसरों की रक्षा न कर स्वयं अपनी ही रक्षा करूँ ?^१ बोधिसत्त्व का हृदय तो करुणा से इतना अधीर रहता है, वे कहते हैं कि जब तक समार के सभी प्राणी दुःख से निवृत्त नहीं हो जाते तब तक मैं मुक्ति नहीं चाहता। आचार्य शान्तिदेव ने बोधिचर्यावतार में इस स्थिति का बड़े सुन्दर ढंग से चित्रण किया है—“सौगतमार्ग के अनुष्ठान से जिम पुण्य का मैंने अर्जन किया है उसके फलस्वरूप मेरी यही कामना है कि प्रत्येक प्राणी के दुःख शान्त हो जायें। मुक्त पुरुषों के हृदय में जो आनन्द का समुद्र हिलोरे मारने लगता है, वहीं मेरे जीवन को सुखी बनाने के लिए पर्याप्त है, रसहीन सूखे मोक्ष को लेकर मुझे क्या करना ?”^२

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि हीनयानियों का अन्तिम लक्ष्य स्वविमुक्ति की भावना होता है जबकि महायानियों का उद्देश्य विस्तीर्ण एव परार्थ की भावना से ओतप्रोत होता है। यद्यपि जहाँ तक “बुद्ध” का प्रश्न है दोनों ही यह मानते हैं कि बुद्ध स्व-दुःख विमुक्ति के साथ लोक की दुःख-विमुक्ति के हेतु प्रयत्नशील होते हैं। हीनयान के अनुसार बुद्ध अपने जीवन पर्यन्त अपने उपदेशों के माध्यम से लोकमंगल करते हुए अन्त में निर्वाण में प्रवेश कर जाते हैं उनके परिनिर्वाण के पश्चात् मात्र उनका “धर्म” ही लोक का मार्गदर्शक होता है, जबकि महायान के अनुसार वे कोटिबन्ध तक अपनी त्रिकायों द्वारा लोक को दुःख विमुक्ति के लिये प्रयत्नशील रहते हैं और निर्वाण में प्रवेश नहीं करते हैं।

हीनयान में बुद्धत्व की प्राप्ति ने लिये छ पारमिताओं को पूरा करना होता है जबकि महायान में दस पारमिताओं को पूरा करना होता है।

१ “यदा मम परेया च भय दुःख च न प्रियम् ।

तदात्मन को विभेपो यत्त रक्षामि नेतरम् ॥” —शिक्षासमुच्चय, पृ० १ ।

२ “एव सर्वमिदं कृत्वा यन्मयामादित शुभ ।

तेन स्या सर्वसत्त्वाना सर्वदुःखप्रशान्तिरुक्त् ॥” —बोधिचर्यावतार ३/६ ।

“मुच्यमानेषु सत्त्वेषु ये ते प्रामोद्यसागरा ।

तैरेव ननु पर्याप्ति मोक्षेणारसिकेन किं ॥”

हीनयान में ध्यान साधना की प्रधानता होती है जबकि महायान में महाकरुणा की साधना का प्राधान्य होता है। बोधिसत्व का लक्ष्य केवल अपना बुद्धत्व प्राप्त न कर सहस्रों प्राणियों को बुद्धत्व प्राप्त कराना होता है इसीलिए महायान में असंख्य बुद्धों और बोधिसत्वों की कल्पना की गई है। बोधिसत्त्व उत्पाद के लिए महायान में दस भूमियों—मुदिता, विमला, प्रभाकरी, अचिण्मती, सुदुर्जया, अभिमुक्ति, दूरङ्गमा, अचला, साधुमती और धर्ममेघ को पार करना होता है जबकि हीनयान में चार भूमियों—स्रोतापन्न, स्कृदागामी, अनागामी और अर्हत् का ही उल्लेख है।

हीनयान और महायान के बुद्धत्व की अवधारणा में पारस्परिक भेद का मुख्य कारण त्रिकायवाद का मिथ्यात्व है। हीनयान सम्प्रदाय में स्थविरवादियों ने त्रिकाय के विषय में कुछ स्पष्ट उल्लेख नहीं किया है। महायानियों ने त्रिकायवाद के अन्तर्गत बुद्ध के तीनो कायों—निर्माण-काय, सम्भोगकाय और धर्मकाय की आध्यात्मिक रीति से विवेचना की है। इसकी चर्चा हम आगे करेंगे। बुद्धों की निम्न विशेषताएँ हैं। यथा—
‘दसबल’

१ तथागत स्थान को स्थान के रूप में, अस्थान को अस्थान के रूप में जानते हैं अर्थात् उन्हें प्रत्येक परिस्थिति में क्या उचित है और क्या अनुचित है, इसका विवेक होता है।

२ तथागत अतीत, अनागत और वर्तमान में किए गये सत्त्वों के कर्मों के विपाक-स्थान और विपाक-हेतु को जानते हैं।

३ तथागत सर्वत्रगामिनो प्रतिपदा को जानते हैं अर्थात् उन्हें निर्माण-मार्ग का यथार्थ ज्ञान होता है।

४ तथागत समस्त लोक या ब्रह्माण्ड को यथार्थ रूप से जानते हैं।

५ तथागत विविध स्वभाव वाले सत्त्वों अर्थात् प्राणियों को यथार्थ रूप से जानते हैं।

६ तथागत सभी प्राणियों की इन्द्रियों की सामर्थ्य और असामर्थ्य को जानते हैं।

७ तथागत ध्यान, विमोक्ष, समाधि और समापत्ति के बाधक (मलो) और सहयोगी कारकों को यथार्थ रूप से जानते हैं।

१. तथागत अनेक प्रकार के पूर्व निवासों अर्थात् पूर्वजन्मों का स्मरण कर सकते हैं अर्थात् उन्हें अनेक पूर्व जन्मों का ज्ञान होता है।

९ तथागत अपने विशुद्ध एवं दिव्य चक्षु से कौन प्राणी मरकर कहाँ उत्पन्न होगा और कहाँ से मरकर यहाँ उत्पन्न हुआ है, इसे जानते हैं।

१० तथागत आस्रवों का क्षय हो जाने के कारण चित्त की विमुक्ति और प्रज्ञा की विमुक्ति को इसी जन्म में प्राप्त कर लोक में विचरण करते हैं।

चार वैशार^१

१. तथागत सभी तथ्यों के ज्ञाता होते हैं अतः उन्हें प्राश्निकों से कोई भय नहीं होता, दूसरे शब्दों में उनकी प्रज्ञा विशाल होती है।

२ तथागत क्षोणास्रव (निर्मल चरित्र) होते हैं, उन्हें इस बात का कोई भय नहीं होता कि उनके निर्मल चरित्र पर कोई आक्षेप आ सके।

३ तथागत को कोई विघ्न या बाधा नहीं रहती। अतः उन्हें दूसरों से किसी प्रकार का कोई भय भी नहीं रहता है।

४ तथागत को अपने द्वारा उपदिष्ट धर्ममार्ग के सम्बन्ध में ऐसा कोई सशय या विचार नहीं होता कि यह सम्यक् प्रकार से दुःख क्षय की ओर नहीं ले जाता है।

अपने इन्हीं दसवलों और चार वैशारद्यों के कारण तथागत परिपक्व में सिंहनाद करते हैं और धर्म चक्र का प्रवर्तन करते हैं। अपने वत्तीस महापुरुष लक्षण, अस्सी अनुव्यंजन, अष्टादश आवेणिक धर्म^२ यद्यपि हीनयान में उपलब्ध हैं तथापि महायान में इनका विशद् विवरण मिलता है। महायान में बुद्धत्व के लिए प्रज्ञापारमिता की प्राप्ति को आवश्यक माना गया है। जहाँ महायान में “प्रत्येक बुद्ध”, “श्रावक” और “अर्हत्” को समान एवं “बुद्ध” से निम्न माना गया है, वहाँ हीनयान में “अर्हत्-पद” को सर्वोच्च एवं गौरवपूर्ण कहा गया है, स्वयं भगवान् बुद्ध भी “अर्हत्” कहे गये हैं।

महायान स्वहित को छोड़कर परार्थ की प्राप्ति के लिए प्रेरणा देता है। महायान में बुद्धों की पूजा अथवा उपासना पर विशेष बल दिया जाता है जबकि हीनयान में ध्यान आदि साधनाओं पर जोर दिया जाता है।

१ मज्झिमनिकाय, महासीहनादसुत्त भाग १ (१२/३), पृ० १०१-१०२

२ उद्घृत-बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३४५।

हीनयान का साधक निर्वाण-प्राप्ति में मन्तुष्ट हो जाता है जबकि महायान का साधक गर्वज्ञता, अनुत्तर ज्ञान या “मम्बोधि” जिसे “तथता” भी कहते हैं, उसके लिए प्रयत्नशील रहता है। हीनयान का परमार्थ महायान के लिए मवृत्ति-मत्य है। महायान का परमार्थ तत्त्व या परिनिष्पन्न सत्य तो केवल धर्मगुण्यता है। महायान में धीरे-धीरे मन्त्रों और धारणाओं का प्रभुत्व बढ़ता गया जबकि हीनयान इनसे मुक्त रहा। हीनयान शील और समाधि प्रधान है जबकि महायान कर्षणा और प्रज्ञा से ओतप्रोत है।

असग ने अपने महायानाभिधर्मसङ्गीतिशास्त्र^१ में महायान की सात विशेषताओं का वर्णन किया है। आधुनिक विद्वानों ने भी इसी आधार पर हीनयान और महायान के भेद को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है।^२

१ व्यापकता

हीनयान का दृष्टिकोण सीमित है, जबकि महायान का दृष्टिकोण व्यापक है।

२ प्राणिमात्र के लिए कर्षणा

हीनयान का लक्ष्य व्यक्ति का निर्वाण मात्र है, जबकि महायान सभी प्राणियों के निर्वाण के लिए प्रयत्नशील है। उसके अनुसार अर्हत् का पद, निर्वाण और तज्जन्य मुख तो मार का प्रलोभन मात्र है।^३

३ पुद्गलनैरात्म्य और धर्मनैरात्म्य

हीनयान केवल पुद्गलनैरात्म्य में विश्वास करता है। उसके अनुसार आत्मा नाम की कोई चीज नहीं है। किन्तु महायान पुद्गलनैरात्म्य और धर्मनैरात्म्य दोनों में विश्वास करता है। उसके अनुसार आत्मा और धर्म कुछ भी नहीं है।

४ अद्भुत आध्यात्मिक शक्ति

बोधिमत्त्व प्राणियों के निर्वाण के लिए प्रयत्न करते समय कभी भी थकावट और निराशा का अनुभव नहीं करता, भले ही उसे इस लक्ष्य की

१ आउटलाइन्स आफ महायान बुद्धिज्म, पृ० ६२-६५

२ उद्धृत—भारतीय दर्शन, पृ० १७९-१८० (डॉ० नन्द किशोर देवराज)

३ अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता, ११, उद्धृत-इण्डियन फिलासफी भाग १, पृ० ६०१

प्राप्ति में अनन्त काल लग जायें। जब कि हीनयान में अर्हत् अपने ही निर्वाण तक सोमित रहता है।

५ उपाय-कोशल

बोधिसत्त्व का लक्ष्य प्राणिमात्र को निर्वाण के शाश्वत आनन्द की अनुभूति कराना है। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए वह असंख्य उपायों का प्रयोग करता है। वह प्रत्येक व्यक्ति के निर्वाण के लिए उसी उपाय को काम में लाता है जो उसकी परिस्थिति और बौद्धिक क्षमता के सबसे अधिक अनुकूल होता है। अर्हत् ऐसा कोई उपाय नहीं करते हैं।

६ उच्चतर आध्यात्मिक उपलब्धि

हीनयान में साधक की सर्वोच्च उपलब्धि अर्हत् का पद है। किन्तु महायान में साधक बुद्धत्व को प्राप्त करता है। बुद्ध को समस्त आध्यात्मिक शक्तियाँ उसे उपलब्ध हो जाती हैं।

७ बृहत्तर क्रिया

बुद्धत्व की अवस्था प्राप्त करने पर बोधिसत्त्व ब्रह्माण्ड की दसों दिशाओं में प्रत्येक स्थल पर अपने को प्रकट कर सकता है। वह प्राणियों की आध्यात्मिक आवश्यकताओं की पूर्ति कर उन्हें निर्वाण का अमृत पद प्राप्त कराता है। जबकि हीनयान में ऐसा कोई दावा नहीं किया जाता है।

बुद्धत्व के सम्बन्ध में हीनयान तथा महायान का अन्तर

प्रोफेसर वी० एल० सुजुकी ने हीनयान और महायान का अन्तर इस प्रकार स्पष्ट किया है।^१

क बुद्धत्व की व्याख्या

हीनयान में बुद्ध एक ऐतिहासिक व्यक्ति हैं, किन्तु महायान में वे एक तात्त्विक और आध्यात्मिक सत्ता हैं। ससार में अब तक असंख्य बुद्ध हो चुके हैं और असंख्य होंगे। शाक्य मुनि बुद्ध उन्हीं में से एक हैं। परमतत्त्व धर्मकाय है, वही प्राणियों के उद्धार के लिए बुद्ध के रूप में अवतार लेता है और अवतार के पूर्व तुषित लोक में विहार करता है। धर्मकाय के इन रूपों को क्रमशः निर्माणकाय और सम्भोगकाय कहते हैं।

ख बुद्धत्व की प्राप्ति

महायान में प्रत्येक व्यक्ति बुद्धत्व की प्राप्ति का अधिकारी है क्योंकि

१ उद्धृत भारतीय दर्शन, पृ० १८०-१८१ (डॉ० नन्द किशोर देवराज)

सभी में बुद्धत्व महजरूप में विद्यमान है और सभी में बोधि-प्राप्ति की उत्कण्ठा है। किन्तु हीनयान के अनुसार बुद्धत्व सबमें नहीं है। अष्टांग-मार्ग की साधना कर लोग इसे अर्जित कर सकते हैं।

ग सामान्य व्यक्ति की स्थिति

हीनयान में गृहस्थ और भिक्षु में काफी अन्तर है। किन्तु महायान में यह अन्तर काफी कम हो गया है।

घ निर्वाण के अर्थ में भेद

हीनयान के अनुसार निर्वाण शान्ति या पूर्ण विराम की अवस्था है। यह एक गुण है जिसकी अष्टांग मार्ग द्वारा प्राप्ति होती है। महायान के अनुसार नानार और निर्वाण में कुछ भी अन्तर नहीं है।

ङ कर्म तथा परिवर्तन का सिद्धांत

हीनयान में प्रत्येक व्यक्ति को अपने शुभ-अशुभ कर्मों का फल भोगना पड़ेगा। उससे कोई बचा नहीं रह सकता किन्तु महायान में बुद्ध करणा करके दुःख-सन्तप्त व्यक्ति को अपने शुभ कर्मों का फल प्रदान कर दुःख से मुक्त कर सकते हैं।

संक्षेप में हीनयान का बुद्ध कल्याण मार्ग का उपदेष्टा है जबकि महायान का बुद्ध परम कारुणिक है वह अपना पुण्य नम्भार दूसरों को देकर उन्हें दुःख से त्राण देता है।

९. बुद्धत्व का अधिकारी कौन ?

(अ) निदान कथा के अनुसार बुद्धत्व के लक्षण

निदानकथा के अनुसार आठ लक्षणों से युक्त को ही बुद्धत्व प्राप्त हो सकता है—मनुष्ययोनि, पुरुषर्लिंगो, हेतु (बुद्ध बीज), शास्ता का दर्शन, प्रव्रजित होना (प्रव्रज्या), गुण-सम्प्राप्ति, अधिकार तथा छन्दता।

१ मनुष्य योनि

बौद्ध धर्म में बुद्धत्व प्राप्ति के लिए मनुष्ययोनि में जन्म लेना आवश्यक बताया गया है, पशु, पक्षी, देवता आदि कोई भी इनका अधिकारी

१ मनुस्सत्त लिंगसम्पत्ति हेतु सत्थारदत्तन ।

पव्वज्जा गुणसम्पत्ति, अधिकारी च छन्दता ॥—निदानकथा ३४ ।

—उद्धृष्ट निदानकथा—भूमिका, पृ० ३८ (हरिदाससंस्कृत ग्रन्थमाला)

नही बताया गया है। जैन धर्म में भी तीर्थंकरत्व को प्राप्ति करने के लिए मनुष्य जन्म ग्रहण आवश्यक माना गया है। जैन और बौद्ध दोनों ही मानते हैं कि केवल मनुष्य ही तीर्थंकर अथवा बुद्धत्व पद का अधिकारी हो सकता है। जहाँ तक हिन्दू धर्म का प्रश्न है इसमें भी गोप्त की प्राप्ति के लिए मनुष्य जन्म आवश्यक माना गया है किन्तु भगवान् के अवतार ग्रहण करने के लिए किसी भी योनि का बन्धन नहीं। वे मनुष्य, पशु, अर्ध-मनुष्य, अर्ध-पशु अथवा देव किसी रूप में भी अवतरित हो सकते हैं।

२. पुरुष-लिंगी

बौद्ध धर्म में बुद्धत्व को प्राप्त करने के लिए मनुष्य जन्म के साथ-साथ पुरुषलिंग अर्थात् पुरुष के रूप में जन्म ग्रहण करना आवश्यक माना गया है। बौद्ध धर्म के अनुसार नपुंसक या स्त्रियाँ बुद्धत्व की अधिकारी नहीं। इन सम्बन्ध में दिग्गम्बर जैन सम्प्रदाय और बौद्ध दोनों समान मत रखते हैं। जैनो के दिग्गम्बर सम्प्रदाय के अनुसार केवल पुरुष ही तीर्थंकर पद का अधिकारी हो सकता है। श्वेताम्बर परम्परा में केवल स्त्रियों और नपुंसकों को मुक्ति का अधिकारी मानती हैं अपितु यह भी मानती हैं कि स्त्री तीर्थंकर पद की अधिकारी हो सकती है। उनके अनुसार १९ वें तीर्थंकर मल्लि स्त्री थे। इनका विस्तृत विवरण ज्ञाताधर्मकथा में मिलता है।

३. हेतु (बुद्ध-बीज)

हेतु से यहाँ अभिप्राय बुद्ध बीज से है, क्योंकि मनुष्य योनि में उत्पन्न होने से ही सभी लोग बुद्ध नहीं हो सकते। केवल बुद्ध-बीज में युक्त पुरुष ही बुद्ध हो सकता है। तपस्वी सुमेध के द्वारे में निदानकथा में कहा गया है कि वे बुद्ध-बीज से ग्रहीत होने के कारण ही बुद्ध हुए।^१ बुद्ध बीज की इस अवधारणा को जैनो के तीर्थंकर के नामकर्म से तुलनीय माना जा सकता है। जैनो के अनुसार जिस व्यक्ति ने तीर्थंकर-नामकर्म का उपाजन किया हो वही व्यक्ति तीर्थंकर हो सकता है।

४. शास्ता का दर्शन

बौद्ध धर्म के अनुसार बुद्धत्व प्राप्त करने वाले व्यक्ति के लिए शास्ता अर्थात् बुद्ध का दर्शन होना आवश्यक माना गया है। जैन परम्परा में इस

१ “सुमेधताप सो किर बुद्धबीज बुद्धकुरो।”—निदानकथा ४०।

उद्धृत—निदानकथा—भूमिका, पृ० ३९ (हरिदास संस्कृत ग्रन्थमाला)

प्रकार का कोई उल्लेख नहीं है जिसमें तीर्थंकर नामकर्म उपार्जन के लिए किसी अन्य तीर्थंकर का दर्शन आवश्यक हो। यद्यपि तीर्थंकर नामकर्म उपार्जन के लिए जिन २० बोलों का विधान किया गया है, उनमें अरिहन्त की भक्ति को आवश्यक माना गया है। हिन्दू परम्परा में इस प्रकार की कोई अवधारणा हमें ज्ञात नहीं है।

५. प्रव्रजित होना

बौद्ध धर्म में बुद्धत्व की प्राप्ति के लिए संन्यासी या प्रव्रजित होना आवश्यक माना गया है। संन्यासी या गृहत्यागी होकर ही बुद्धत्व को प्राप्त किया जा सकता है। जैन परम्परा में तीर्थंकर के लिए दीक्षा या संन्यास लेना आवश्यक है। तीर्थंकरों के पंच कल्याणकों में एक कल्याणक दीक्षा-कल्याणक है। सभी तीर्थंकर, तीर्थंकर के रूप में जन्म लेने के पूर्व एव अपने अन्तिम जीवन में संन्यास ग्रहण करते हैं। जहाँ तक हिन्दू परम्परा का प्रश्न है, वहाँ अवतार के लिए संन्यासी होना आवश्यक नहीं है। राम-कृष्ण आदि यावज्जीवन गृहस्थ रहे। कुछ ऐसे अवतार भी हुए हैं जिन्होंने यावज्जीवन ब्रह्मचर्य व्रत का पालन किया, जैसे परशुराम, वामन, नारद आदि। हिन्दू-परम्परा के अनुसार अवतार संन्यासी भी हो सकता है और गृहस्थ भी।

६. गुणसम्प्राप्ति

गुणसम्प्राप्ति से अभिप्राय पाँच अभिज्ञा तथा आठ समापत्ति से है।^१

डॉ० महेश तिवारी ने निदानकथा के पारिभाषिक शब्द विवरण अध्याय में अभिज्ञा तथा अट्टसमापत्ति की विशद चर्चा की है।

अभिज्ञा (अभिज्ञा)—समाधिजनित विशेष प्रज्ञा का नाम अभिज्ञा है। रूप-समाधि में पंचम ज्ञान की पूर्णतः परिपक्वता होने पर कुछ मानसिक शक्तियों का उदय होता है। इसमें चित्त के अत्यधिक सूक्ष्म एवं एकाग्र होने पर आध्यात्मिक ज्ञानविशेष की उपलब्धि होती है। यह पाँच प्रकार की कही जाती है। यथा—

“इद्धिदिघ दिब्बसोत्त, परिचित्तविजाननं।

पुब्बेनिवासानुस्सति, दिब्बचक्खू ति पञ्चधा॥”

एक से अनेक होना, अनेक से पुनः एक होना, जल में चलना, पृथ्वी में जल की भाँति गोता लगाना, आकाश में उड़ना आदि आश्चर्यजनक

कार्य इद्विविध कहलाते हैं, इसी को इद्धि भी कहते हैं। दिव्यश्रोत्र से उसे एक ऐसी श्रवण शक्ति की प्राप्ति होती है, जिसके सहारे दिव्य तथा मानुषिक समस्त प्रकार के निकट एवं दूरवर्ती शब्दों को सुन लेता है। परचित्तविज्ञानशक्ति के माध्यम से अन्य मनुष्यों के चित्त को जाना जा सकता है। पुब्बेनिवासानुस्सति के सहारे वह अपने अनेक पूर्व जन्मों का पूर्ण विवरण जान लेता है। इसी प्रकार दिव्य चक्षु से वह विभिन्न सत्त्वों में कर्मानुसार होन या प्रणीत गति तथा योनि में उत्पन्न होते एव मृत्यु को प्राप्त होते देखता है।^१

समापत्ति

समाधि विषयक आठ प्रकार की उपलब्धियों को अदृष्ट-समापत्ति कहते हैं। चित्त का विभिन्न विषयों से हटकर एक विषय पर एकाग्र होना ही समाधि की अवस्था कहलाती है। इसे कुशल चित्त की एकाग्रता या चित्त चैतसिको का किसी एक आलम्बन पर आधान भी कहा गया है—“कुशल चित्तेकगता समाधि। एकारम्मणे चित्तचैतसिकानं सम सम्मा च आधानं ठपन ति वुत्त।”^२ पटिसम्भिमदामग में इसे एकाग्रता, अविक्षेप, अनिञ्जन सम्यक् एषणा आदि अर्थों में बतलाया गया है।^३

समाधि दो प्रकार की होती है—रूपसमाधि तथा अरूपसमाधि। रूपसमाधि में आलम्बन का विषय रूप होता है। परन्तु अरूपसमाधि में रूपरहित विषय होता है।

रूपसमाधि की चार अवस्थायें—प्रथम ध्यान, द्वितीय ध्यान, तृतीय ध्यान तथा चतुर्थ ध्यान होती हैं। प्रथम ध्यान में पाँचों ध्यानाग—वितर्क, विचार, प्रीति, सुख एवं एकाग्रता बने रहते हैं। द्वितीय ध्यान में वितर्क एवं विचार अनुपस्थित हो जाते हैं—केवल तीन ध्यानाग रह जाते हैं। तृतीय ध्यान में प्रीतिध्यानाग भी हट जाता है। केवल सुख एवं एकाग्रता के साथ इस ध्यान की प्राप्ति होती है। चतुर्थ ध्यान में सुख के स्थान पर उपेक्षा आ जाती है तथा उपेक्षा एवं एकाग्रता नामक दो ध्यानागों से युक्त इस ध्यान की उपलब्धि होती है। रूप-समाधि में इन चारों ध्यानों

१ अभिघम्मत्थसङ्गहो १६६-६७, उद्धृत—निदानकथा (डॉ० महेश तिवारी) पृ० २३९।

२ विसुद्धिमग-५७, उद्धृत वही, पृ० २३७।

३ पटिसम्भिमदामग-५५, उद्धृत वही, पृ० २३७।

का आलम्बन एक रहता है, केवल ध्यानागो का ही समतिक्रमण होता है। अभिधर्म के अनुसार पाँच रूपावचर ध्यान कहे गये हैं।

अरूप-समाधि की भी चार अवस्थाये होती हैं, जिन्हे चार अरूपावचर ध्यान कहा जाता है—आकाशानन्त्यायतन, विज्ञानानन्त्यायतन, आकिञ्चन्यायतन एवं नेवसज्जानासज्जायतन। ध्यान की इन चारों अवस्थाओं में उपेक्षा तथा एकाग्रता नामक दो ध्यानाग रहते हैं। इस कारण अरूपावचर के सभी ध्यान पंचम ध्यान कहे जाते हैं। यहाँ प्रत्येक ध्यान का आलम्बन भिन्न-भिन्न रहता है। प्रथम ध्यान में अनन्त आकाश विषय रहता है। द्वितीय ध्यान का लाभ अनन्त-विज्ञान पर होता है। आकिञ्चन्ये ही तृतीय ध्यान का आलम्बन है तथा इसी विषय को शान्त रूप में मनन करते हुए चतुर्थ ध्यान का लाभ होता है।

अस्तु चार रूप ध्यान तथा चार अरूप-ध्यान को अट्ठ सप्पापत्ति कहते हैं।

७. अधिकार

अधिकार शब्द से तात्पर्य शक्ति या बल है। यह माना गया है कि बुद्ध वही व्यक्ति हो सकता है जिसमें अपार शक्ति या बल हो। जैन परंपरा में भी तीर्थंकर को अपार शक्ति से युक्त माना गया है। यद्यपि यहाँ शक्ति आन्तरिक या चैतसिक शक्ति का ही परिचायक है, फिर भी दोनों परंपराएँ यह स्वीकार करती हैं कि बुद्ध या तीर्थंकर अपने शरीर की शक्ति से अनन्त बली होते हैं। हिन्दू-परंपरा में भी अवतार को, चूँकि वह ईश्वर का ही रूप है, इसलिए अनन्त शक्ति से सम्पन्न माना जाता है।

८. छन्दता

बुद्धत्व प्राप्ति की साधना में लगे व्यक्ति की उसके साधनों के प्रति प्रबल इच्छा, उत्साह, अनवरत प्रयत्न आदि को छन्दता की सज्ञा दी गई है। छन्दता का अर्थ इच्छा स्वातन्त्र्य भी कर सकते हैं। जैन और बौद्ध दोनों परंपराएँ यह मानती हैं कि तीर्थंकर और बुद्ध नियति के दास नहीं होते। उनमें स्वतंत्र सकल्प शक्ति होती है। यद्यपि जैनपरंपरा में आयुष्य कर्म के सम्बन्ध में तीर्थंकर को भी परिवर्तन करने में अक्षम माना गया है।

उपरोक्त आठ मूलभूत धर्म बुद्धत्व प्राप्ति के आवश्यक अंग हैं। बौद्ध

ग्रन्थों के अनुसार सुमेध तपस्वी ने इन सभी धर्मों का पालन कर बुद्धत्व प्राप्त किया था—

“सुमेधतापसो पन इमे अट्ठ धम्मे समोधानेत्वा बुद्धभावाय अभिनी-
हार कत्वा निपज्जि ।”

संयुत्तनिकाय अट्ठकथा^१ में कहा गया है कि बोधिसत्त्व को आठ धर्मों के अतिरिक्त चार बुद्ध-भूमियो तथा छ अध्याशयो को प्राप्त करना भी आवश्यक है ।

९. चार भूमियाँ

‘उत्साह, उम्मग, अवत्यान तथा हितचरिया’ को क्रमश वीर्य, प्रज्ञा, अधिष्ठान तथा मैत्री भावना भी कह सकते हैं ।

छ अध्याशय

नेक्खम्मज्झासय	(निष्क्रम अध्याशय)	
पविवेकज्झासय	(प्रविवेक अध्याशय)	
अलोभज्झासय	(अलोभ अध्याशय)	।
अदोसज्झासय	(अद्वेष अध्याशय)	॥
अमोहज्झासय	(अमोह अध्याशय)	
निस्सरणज्झासय	(नि सरण अध्याशय)	

जातक में बुद्धत्व प्राप्ति के लिए बोधिसत्त्व के लिए तीन चर्याओ (जातत्य, लोकत्य भूतत्य) तथा स्त्री, पुत्र, राज्य, अग, जीवन-परित्याग विषयक पाँच महात्याग भी आवश्यक बताये गये हैं ।^२

इस प्रकार बुद्धत्व प्राप्त करने के लिए उपरोक्त गुणों का होना आवश्यक बताया गया है ।

१०. अर्हत्त्व एवं बुद्धत्व की प्राप्ति के उपाय

बौद्ध परम्परा में अर्हत्त्व एवं बुद्धत्व को प्राप्त करने के लिए साधक को कुछ अवस्थाओं या सोपानों से गुजरना पड़ता है । आध्यात्मिक विकास की इन अवस्थाओं को बौद्ध धर्म में भूमियाँ कहा गया है । इन भूमियों की मान्यता को लेकर बौद्ध धर्म के सम्प्रदायों में मत वैभिन्न्य है ।

^१ संयुत्तनिकाय अट्ठकथा १-५०, उद्धृत-निदानकथा, भूमिका पृ० ३९ ।

^२ जातक सं० ५५२, उद्धृत—निदानकथा (डॉ० महेश तिवारी)—भूमिका, पृ० ४० ।

आवकयान अथवा हीनयान सम्प्रदाय जिसका चरम लक्ष्य अर्हत् पद अथवा व्यक्तिगत निर्वाण लाभ करना है, आध्यात्मिक विकास की चार भूमियों को मानता है, जबकि महायान सम्प्रदाय, जिसका चरम लक्ष्य बुद्धत्व को प्राप्त कर लोकमंगल के लिए कार्य करना है, आध्यात्मिक विकास की दस भूमियों को मानता है। अब हम यहाँ पर दोनों सम्प्रदायों के विचारों को देखने का प्रयास करेंगे।

(अ) अर्हत्-पद प्राप्त करने के चार-चरण

प्रारम्भिक बौद्ध धर्म में भी जैन धर्म के समान ससारी प्राणियों की दो श्रेणियाँ कही गई हैं, १—पृथक्जन या मिथ्यादृष्टि, २—आर्य या सम्यक्दृष्टि। प्राणी के आध्यात्मिक अविकास के काल को पृथक्जन की अवस्था कहा जाता है और विकास के काल को आर्य कहा जाता है। विकास के काल का शुभारम्भ तभी होता है जब प्राणी या साधक सम्यक्-दृष्टि के द्वारा निर्वाण के मार्ग की ओर उन्मुख हो जाता है। फिर भी यह सत्य है कि सभी पृथक्जन प्राणी एक समान नहीं होते। कुछ पृथक्जन प्राणी ऐसे भी होते हैं कि जिनका आचरण कुछ सम्यक् प्रकार का होता है अर्थात् वे सम्यक्दृष्टि या यथार्थदृष्टि के सन्निकट होते हैं। अतः पृथक्जन भूमि को अन्धपृथक्जन और कल्याणपृथक्जन इन दो भागों में विभक्त किया है। अन्धपृथक्जन मिथ्यात्व की तीव्रता के कारण निर्वाण मार्ग की ओर उन्मुख हो नहीं होता है, परन्तु कल्याणपृथक्जन निर्वाण मार्ग की ओर अभिमुख तो होता है परन्तु उसे अभी प्राप्त नहीं होता है। मज्झिमनिकाय में इस अवस्था या भूमि को धर्मानुसारी या श्रद्धानुसारी भूमि कहा गया है। हीनयान सम्प्रदाय के अनुसार सम्यक्दृष्टि से युक्त निर्वाण मार्ग के साधक को अर्हत् पद प्राप्त करने के लिए चार अवस्थाओं या भूमियों को पार करना होता है^१—

१—स्रोतापन्न भूमि

२—सकृदागामी भूमि

३—अनागामी भूमि

४—अर्हत् भूमि

१. स्रोतापन्न भूमि

‘स्रोतापन्न’ का शाब्दिक अर्थ है घारा में पड़ने वाला, अर्थात् जब

१ मज्झिमनिकाय, प्रथम भाग ६ १ ३ पृ० ४५

२ उद्घृत-बौद्ध दर्शन, पृ० १४० (प० बलदेव उपाध्याय)

साधक निर्वाण मार्ग के प्रवाह में प्रवाहित होने लगता है तब वह स्रोतापन्न कहलाता है। बौद्ध विचारधारा के अनुसार इस अवस्था में साधक निम्न तीन संयोजनों अर्थात् बन्धनों का क्षय कर देता है^१—

१—सत्काय दृष्टि—देहात्म बुद्धि अर्थात् नश्वर शरीर को आत्मा मानकर उसके प्रति ममत्व रखना।

२—विविक्तित्वा—सन्देहात्मकता।

३—शीलव्रत परामर्श—व्रत-उपवास आदि बाह्य कर्मकाण्डों के प्रति रूचि रखना।

इस प्रकार साधक दार्शनिक मिथ्यादृष्टि और कर्मकाण्डीय शीलव्रत परामर्श का त्याग कर तथा सब प्रकार की सन्देहात्मक अवस्थाओं को पार कर स्रोतापन्न भूमि में अवस्थित हो जाता है। दार्शनिक एवं कर्मकाण्डीय मिथ्यादृष्टिकोणों एवं सन्देहात्मकता की स्थिति के नष्ट हो जाने के कारण इस स्रोतापन्न भूमि से पतन की ओर जाने की सम्भावना ही समाप्त हो जाती है और साधक निर्वाणामिमुख हो आध्यात्मिक दिशा में प्रगति करता है। स्रोतापन्न साधक निम्न चार अंगों से युक्त होता है^२—

१—बुद्धानुस्मृति—साधक बुद्ध में निर्मल श्रद्धा से युक्त होता है।

२—धर्मानुस्मृति—साधक धर्म में निर्मल श्रद्धा से युक्त होता है।

३—संघानुस्मृति—साधक संघ में निर्मल श्रद्धा से युक्त होता है।

४—साधक शील और समाधि से युक्त होता है।

अर्थात् साधक के हृदयपटल में बुद्ध, धर्म और संघ के प्रति अटूट श्रद्धा होती है। इस स्रोतापन्न अवस्था को प्राप्त साधक का आचार और विचार विशुद्ध होता है और वह अधिक से अधिक सात जन्मों में निर्वाण लाभ प्राप्त कर लेता है।^३

२. सकृदागामी भूमि

इस भूमि में साधक का मुख्य लक्ष्य आस्रवों (राग-द्वेष एवं मोह) का क्षय करना होता है, क्योंकि स्रोतापन्न की अवस्था में साधक काम-

१ दीर्घनिकाय, पृ० ५७-५८ (उद्धृत—बौद्ध दर्शन प० बलदेव उपाध्याय, पृ० २४१)

२ दीर्घनिकाय, पृ० २८८, उद्धृत—वही, पृ० २४१।

३. उद्धृत—बौद्ध दर्शन, पृ० २४१।

है। महायान सम्प्रदाय के ग्रन्थ “दमभूमिशास्त्र” में बुद्धत्व को प्राप्त करने की निम्न दस अवस्थाएँ (भूमियाँ) बतलाई गई हैं—

१-प्रमुदिता, २-विमला, ३-प्रभाकरी, ४-अर्चिष्मती, ५-सुदुर्जया, ६-अभिमुक्ति, ७-दूरगमा, ८-अचला, ९-साधुमती, १०-धर्ममेधा ।

असग के महायानसूत्रालंकार और लकावतार में ११ भूमियों का उल्लेख मिलता है। महायानसूत्रालंकार और लकावतार में अधिमुक्ति चर्याभूमि को प्रथम भूमि की संज्ञा दी गई है उसके बाद प्रमुदिता भूमि अन्तिम धर्ममेधा या बुद्ध भूमि तक की परिगणना से ११ भूमियों की संख्या पूर्ण की गई है। इसी प्रकार लकावतारसूत्र में धर्ममेधा और तथागत (बुद्ध) भूमियों को अलग-अलग माना गया है।

अधिमुक्तचर्याभूमि

असग का कथन है कि अधिमुक्तचर्याभूमि में साधक को पुद्गल नैरात्म्य और धर्म नैरात्म्य का यथार्थ ज्ञान होता है और यह अवस्था विशुद्धि की अवस्था कही जाती है। बौद्ध धर्म में इसे बोधिप्रणिधिचित्त की अवस्था भी कहा जाता है। इसी भूमि में बोधिसत्त्व दान पारमिता का अभ्यास करता है। यह बुद्धत्व की दिशा में साधना का पूर्व चरण है। इसके आगे निम्न दम भूमियाँ मानी गई हैं—

१. प्रमुदिता

इसमें शील की शिक्षा होती है। अर्थात् यह शील विशुद्धि के प्रयास की अवस्था है। बोधिसत्त्व इस भूमि में लोकमगल की साधना करता है और यह अवस्था बोधिप्रस्थानचित्त की अवस्था कही जा सकती है। बोधिप्रणिधिचित्त में मार्ग का बोध होता है ता बोधिप्रस्थानचित्त में मार्ग में गमन की प्रक्रिया का। इस भूमि में साधक शील-पारमिता का अभ्यास करता है और अपने शील का विशुद्ध कर सूक्ष्म से सूक्ष्म अपराध करने से विरत रहता है। इस प्रकार पूर्ण शील विशुद्धि की अवस्था प्राप्त कर अग्रिम विमला भूमि में प्रविष्ट हो जाता है।

२. विमला

इस अवस्था में साधक अनैतिक आचरण से पूर्णतया मुक्त हो जाता है। इसमें विकार पूर्णरूपेण विनष्ट हो जाते हैं, इसी कारण इसको विमला कहते हैं। यह अवस्था आचरण के पूर्ण शुद्धि की अवस्था कहलाती है और

इसी भूमि में बोधिसत्त्व शान्ति-पारमिता का अभ्यास करता है। यह अधि-चिन्नि गिला है। इस भूमि का लक्षण ध्यान की प्राप्ति है। इससे अच्युत नमाधि का लाभ होता है।

३. प्रभाकरी

इस भूमि में साधक समाधि के द्वारा अनेकानेक धर्मों का साक्षात्कार कर लोकहित के लिए बोधि-पक्षीय धर्मों की परिणामना करता है अर्थात् वह बुद्ध का ज्ञानरूपी प्रकाश लोक में फैलाता है इसी कारण इस भूमि को प्रभाकरी कहा गया है।

४. अचिप्सती

इस भूमि में साधक क्लेशावरण और ज्ञेयावरण का विनाश करता है और वीर्य-पारमिता का अभ्यास करता है।

५. सुदुर्जया

इस भूमि में साधक दूमरो के धार्मिक विचारों को पुष्ट करता है और स्वचित्त की रक्षा के लिए दुःख पर विजय प्राप्त करता है। यह कार्य अति दृष्टकर है इसी से इस भूमि को 'दुर्जया' कहा गया है। इस भूमि में प्रती-त्यसमुत्पाद के साक्षात्कार के कारण भवापत्ति (ऊर्ध्वलोको में उत्पत्ति की आकांक्षा) विषयक सकलेशो से रक्षा हो जाती है। इस भूमि में बोधिसत्त्व ध्यान-पारमिता का अभ्यास करता है।

६. अभिमुखी

इस भूमि में बोधिसत्त्व या साधक प्रज्ञा-पारमिता के आश्रय से ससार और निर्वाण—दोनों के प्रति अभिमुख रहता है। उसमें यथार्थ प्रज्ञा का उदय होता है और उसके लिए ससार और निर्वाण में कोई अन्तर नहीं रहता। अब ससार उसके लिए बन्धक नहीं रहता। इसमें साधक निर्वाण की दिशा में अभिमुख होता है इसी से इस अवस्था को अभिमुखी भूमि कहा जाता है। चौथी और पाँचवी भूमि में वह प्रज्ञा का अभ्यास करता है किन्तु इस भूमि में प्रज्ञा की पूर्णता को प्राप्त हो जाता है।

७. दूरंगमा

बोधिसत्त्व इस भूमि में शाश्वतवाद और उच्छेदवाद अर्थात् एकात्मिक मार्ग से बहुत दूर चला जाता है और बोधिसत्त्व की साधना पूर्ण कर निर्वाण लाभ के योग्य हो जाता है। इस भूमि में बोधिसत्त्व ससार के

अन्य प्राणियों को निर्वाण मार्ग की ओर अभिमुख करता है और इस अवस्था में स्वयं सभी पारमिताओं का पालन करता है एवं विशेषरूप से उपाय कौशल्य-पारमिता का अभ्यास करता है।

८. अचला

इस भूमि में सकल्पशून्यता एवं विषयरहित अनिमित्त-विहारो समाधि की उपलब्धि होती है इसलिए यह भूमि अचल कही गई है, विषयो के न रहने से चित्त संकल्प शून्य हो जाता है और सकल्प शून्य होने से चित्त अविचल हो जाता है क्योंकि चित्त की चंचलता के कारण विचार एवं विषय ही होते हैं जबकि इस अवस्था में उनका पूर्णरूपेण अभाव रहता है। चित्त के सकल्पशून्य होने से इस अवस्था में तत्त्व का साक्षात्कार हो जाता है।

९. साधुमती

इस भूमि में बोधिसत्त्व के हृदय में ससार के सभी प्राणियों के प्रति दयाभाव एवं शुभ भावनाओं का उदय होता है और वह प्राणियों के बोधि-बीज को परिपुष्ट करता है। समाधि की विशुद्धता एवं प्रतिसविन्मति (विश्लेषणात्मक अनुभव करने वाली बुद्धि) इस भूमि की प्रधानता है। बोधिसत्त्व को इस अवस्था में दूसरे प्राणियों के मनोगत या आन्तरिक भावों को जानने की क्षमता उत्पन्न हो जाती है।

१०. धर्ममेधा

जिस प्रकार अनन्त आकाश को मेघ व्याप्त कर लेता है उसी प्रकार इस भूमि में धर्माकाश को समाधि व्याप्त कर लेती है। इस भूमि में बोधिसत्त्व दिव्य भव्य शरीर प्राप्त कर कमल पर विराजमान दृष्टिगोचर होते हैं। वस्तुतः यह बुद्धत्व की पूर्ण प्राप्ति की अवस्था है। यहाँ बोधिसत्त्व बुद्ध बन जाता है।

बुद्धत्व की प्राप्ति का मूलभूत आधार—बोधिचित्त का उत्पाद

मानव जन्म के द्वारा ही बुद्धत्व की प्राप्ति हो सकती है परन्तु बुद्धत्व की प्राप्ति के लिए बोधिचित्त का उत्पाद अनिवार्य है। परन्तु ऐसा देखने में आता है कि अधिकांशतः मनुष्य की बुद्धि शुभ कर्मों में प्रवृत्त न होकर अशुभ कर्मों में लिप्त होती है। क्योंकि सभी कालों में पुण्य को दुर्बल

शान्तिदेव के अनुसार बोधिचित्त के उत्पाद के लिए बुद्ध, सद्धर्म तथा बोधिसत्त्व की आराधना आवश्यक है।^१ बोधिचित्त ही सब पापों को समूल नष्ट करने का एक आधार है। यह उस कल्पवृक्ष के समान है जो मनोवाञ्छित फल देने में सक्षम होता है। आर्यगण्डव्यूहसूत्र में भगवान् अजित ने कहा है कि बोधिचित्त ही सब बुद्ध धर्मों का बीज है।

“बोधिचित्त हि कुलपुत्र बीजभूत सर्वबुद्धधर्माणाम्।”

अतः हम कह सकते हैं कि महायान सम्प्रदाय में बुद्धत्व की प्राप्ति का मूलाधार बोधिचित्त है। क्योंकि बोधिचित्त का उदय होते ही प्राणी के अन्दर करुणाभाव की अनुभूति होने लगती है। यही करुणाभाव बुद्धत्व प्राप्ति का आवश्यक तत्त्व है, इस तरह बोधिचित्त का उत्पाद ही बोधि-सत्त्व होने अथवा बुद्धत्व को प्राप्त करने का मूलाधार है।

अर्हत्, प्रत्येक-बुद्ध और बुद्ध के आदर्श

बौद्ध धर्म में साधक जीवन के तीन आदर्श होते हैं—अर्हत्, प्रत्येक-बुद्ध और सम्यक्-सम्बुद्ध या बुद्ध। यहाँ हम अलग-अलग तीनों आदर्शों के बारे में विचार करेंगे। बौद्ध धर्म में पूर्वपिक्षया परपद श्रेष्ठ माना गया है। इन तीनों ही आदर्शों का मुख्य ध्येय दुःख से निवृत्त होकर निर्वाण लाभ प्राप्त करना रहा है।

(क) अर्हत्

वे साधक जिनके हृदय में अपनी दुःख-विमुक्ति के लिए स्वयं ज्ञान या बोधि का उदय नहीं होता है बल्कि बुद्धादि शास्ताओं के उपदेशों से ज्ञान प्राप्त होता है। वे बुद्ध के उपदेशों से प्रेरित होकर साधना करते हैं और तृष्णा का उच्छेदकर दुःख-विमुक्त हो अर्हत् पद प्राप्त करते हैं और अन्त में निर्वाण प्राप्त करते हैं। अर्हत् पद के साधक का लक्ष्य स्वयं की मुक्ति प्राप्त करना होता है, दूसरे प्राणियों के दुःख दूर करने के लिए वह कोई भी प्रयत्न नहीं करता है और न ही लोक-कल्याण के लिए उपदेश ही देता है। अर्हत् अवस्था को प्राप्त करने के बाद भी साधक

१ अपुण्यवानस्मि महादरिद्रं पूजार्थमन्यन्मम नास्तिकिञ्चित्।

अतो ममार्थाय परार्थचित्ता गृह्णन्तु नाथा इदमात्मशक्त्या ॥

सघ मे ही रहता है और सघीय अनुशासन मे रहकर साधना करते हुए अन्त में निर्वाण प्राप्त करता है ।

(ख) प्रत्येक बुद्ध

प्रत्येक-बुद्ध को मौन बुद्ध की सज्ञा भी दी जा सकती है क्योंकि चुल्ल-निद्देश मे कहा गया है कि ऐसे बुद्ध अनाचर्यक भाव से प्रत्येक सम्बोधि को प्राप्त करने के बाद भी धर्मोपदेश नहीं करते हैं ।^१ वे स्वयं मुक्त होते हैं पर जनसमूह की मुक्ति के लिए धर्मशासन की स्थापना नहीं करते हैं तथा विमुक्ति सुख मे रहकर एकान्त विहार करते हैं ।

वे पुष्प जो अपना ही कल्याण करते हैं दूसरो के कल्याण के लिए प्रयत्न नहीं करते प्रत्येक-बुद्ध कहलाते हैं । प्रत्येक-बुद्ध और अर्हत् मे अन्तर यह होता है कि अर्हत् बुद्धादि शास्ता के उपदेश से सम्यक् दृष्टि को प्राप्त करता है, वहाँ प्रत्येक-बुद्ध स्वयं ही सम्यक् दृष्टि या बोध को प्राप्त करते हैं । प्रत्येक-बुद्ध का आदर्श अर्हत् के आदर्श से श्रेष्ठ होता है क्योंकि प्रत्येक-बुद्ध प्रतीत्यसमुत्पाद की साधना के द्वारा स्वयं बुद्धत्व को प्राप्त कर लेता है । वह अपना दुःख स्वयं दूर कर लेता है परन्तु वह दूसरो के दुःख दूर करने का प्रयत्न नहीं करता है । अतः उसका आदर्श अर्हत् के आदर्श से श्रेष्ठ होते हुए भी बुद्ध के आदर्श से भिन्न होता है ।

(ग) सम्यक्-सम्बुद्ध या बुद्ध

अर्हत् और प्रत्येक-बुद्ध की अपेक्षा बुद्ध या सम्यक्-सम्बुद्ध का आदर्श श्रेष्ठ होता है क्योंकि वे अनुत्तर सम्यक्-सम्बोधि प्राप्त कर विश्व कल्याण की भावना रखते हैं । गोपीनाथ कविराज का कहना है कि (मात्र) क्लेशावरण तथा ज्ञेयावरण के निवृत्त होने से बुद्धत्व लाभ नहीं होता है । श्रावक (अर्हत्) और प्रत्येक-बुद्ध का भी पूरा द्वैतभाव समाप्त नहीं होता है । केवल सम्यक्-सम्बुद्ध ही द्वैतभाव से निवृत्त होता है । क्योंकि बुद्ध मे अपने और पराये का भाव नहीं होता है । वे अनन्त ज्ञान और करुणा के भण्डार हैं । सम्यक्-सम्बुद्ध या बोधिसत्त्व का लक्ष्य स्व-दुःख की निवृत्ति न होकर परार्थ भावना या निरन्तर जीव सेवा करना

१ “एव सो पञ्चेक-उम्बुद्धो एको अनुत्तर पञ्चेक-सम्बोधि अमिसम्बुद्धो वि एको ।”-बुद्धकनिकाय भाग ४ (२), चुल्लनिद्देश, (३८१), पृ० २४६

२ बौद्ध धर्म दर्शन-भूमिका, पृ० २४

है, उसकी इस लोकानुकम्पा की भावना का उल्लेख हमे पालिनिकाय से लेकर परवर्ती महायान साहित्य तक सभी में मिलता है।^१

(घ) तुलना

उपर्युक्त तीनों आदर्शों में एक अन्तर स्थापित किया गया है। यदि हम लोकमंगल की दृष्टि में देखें, जहाँ बुद्ध और बोधिसत्त्व का लक्ष्य अपनी दुःख-विमुक्ति के माघ हो माघ संसार के प्राणियों की दुःख विमुक्ति भी है वहाँ अहंत् और प्रत्येक-बुद्ध माघ अपनी दुःख-विमुक्ति का प्रयत्न करते हैं। यद्यपि उपरोक्त दृष्टिकोण के आधार पर अहंत् और प्रत्येक-बुद्ध दोनों ही समान प्रतीत होते हैं किन्तु इन दोनों में एक महत्वपूर्ण अन्तर भी रहा है। अहंत् पद्य का साधक बुद्ध के उपदेशों से प्रेरित होकर स्व-दुःख विमुक्ति और निर्वाण लाभ को प्राप्त करता है जब कि प्रत्येक-बुद्ध स्वयं ही अपनी साधना द्वारा बोधि को प्राप्त करते हैं। इस प्रकार जो बुद्ध के उपदेश से बोधि को प्राप्त होता है वह अहंत् कहलाता है और जो स्वयं ही बोधि को प्राप्त होते हैं, वे प्रत्येकबुद्ध कहलाते हैं। पुनः अहंत् संघ के अनुशासनों में रहकर ही साधना करता है, और बोधि लाभ प्राप्त करता है तथा अहंत् अवस्था प्राप्त करने के बाद भी संघ जीवन में रहता है जबकि प्रत्येक-बुद्ध का मध्य-व्यवस्था एवं सघीय जीवन से कोई सम्बन्ध नहीं होता है। वह एकाकी ही साधना करता है और स्वयं बोधि लाभ प्राप्त करके भी एकाकी जीवन जोना है।

जैनपरम्परा में भी इन तीनों के समान स्वयं-सम्बुद्ध, प्रत्येक-बुद्ध और बुद्ध-बोधित ऐसे तीन स्तर माने गये हैं, जिसका तुलनात्मक विवेचन हम अगले अध्यायों में करेंगे।

बुद्धों के प्रकार—अतीतबुद्ध, वर्तमानबुद्ध और अनागत या भावीबुद्ध

बौद्ध साहित्य में २४ बुद्धों की अवधारणा को बुद्धवंश में अतीत बुद्ध कहा गया है।^२ बुद्धवंश में पूर्ववर्ती २४ बुद्धों की जीवनी पौराणिक ढंग से

१ (अ) महावग्ग, (११०-३२), पृ० २३

(ब) सद्धर्मपुण्डरीक, पृ० १९, उद्धृत—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद पृ० २८

२ महायान, पृष्ठ १९

उल्लिखित की गई है।^१ भगवान् बुद्ध को इन २४ बुद्धों के साथ सम्बद्ध करने के लिए यह धारणा अपनाई गई कि पूर्वजन्म में शाक्यमुनि बुद्ध ने इन पूर्ववर्ती बुद्धों की सेवा की थी। गानयमुनि बुद्ध को २५ वें बुद्ध के रूप में निरूपित किया गया। इस प्रकार बुद्धवश के अनुसार २४ बुद्ध तो अतीतबुद्ध कहलाये और शाक्यमुनि गौतम वर्तमान बुद्ध हुए।

इस प्रकार अतीत और वर्तमान बुद्ध की अवधारणा से भी बौद्ध आचार्य सन्तुष्ट न हुए और उन्होंने अनागतवश अर्थात् भावी बुद्ध की कल्पना कर मंत्रेय बुद्ध को २६वें बुद्ध के रूप में प्रतिपादित किया।^२ अनागतवश में मंत्रेय सहित १० भावी बुद्धों के नाम हैं। उनके बारे में यह कहा गया है कि ये सभी गौतम बुद्ध से मिले थे और गौतम बुद्ध ने उनके भावी बुद्ध होने की भविष्यवाणी की थी।^३ ये दस बुद्ध निम्न हैं—

मंत्रेय, उत्तम, राम, प्रसेनजित्कौशल, अभिघू, दीर्घसोणी, सकस्य, सुभ (शुभ), तोदेय्य और नालागिरिपल्लेय्य।

क्रमिक अध्ययन से प्रतीत होता है कि बुद्धवश में अतीत बुद्धों की कल्पना के कारण ही भावी बुद्धों की कल्पना भी आई होगी। फलस्वरूप ऐतिहासिक बुद्ध शाक्य मुनि वर्तमान बुद्ध और मंत्रेय आदि भावी बुद्ध माने गये।

इस प्रकार स्पष्ट होता है कि पहले अतीत, वर्तमान और अनागत बुद्धों की अवधारणा का विकास हुआ होगा, फिर अतीत बुद्धों की सख्या का प्रश्न आया, पालि त्रिपिटक में वह शाक्य मुनि को मिलाकर सात मानी गई, फिर लकावतार में चौबीस बुद्धों की अवधारणा आई। भावी बुद्धों की कल्पना के साथ यह सख्या स्थिर न रह सकी। अन्त में महायान साहित्य में अनन्त बुद्धों की अवधारणा को स्वीकार कर लिया गया।

१ बुद्धवश (देवनागरी संस्करण भिक्षु उत्तम द्वारा प्रकाशित)

२ पालि साहित्य का इतिहास, पृष्ठ ५८५

३ मंत्रेय्यो उत्तमो रामो, प्रसेनदिकोसलोभिभू।

दीर्घसोणि च सकन्वो, सुभो तोदेय्यब्राह्मणो।

नालागिरिपल्लेय्यो, बोधिसत्ता इमे दस।

अनुक्कमेन सम्बोधि, पापुणिस्सन्ति नागते ॥

—पालि प्रापर नेम्स, भाग २, पृ० २९५

(क) धर्मताबुद्ध, निष्यन्दबुद्ध और निर्माणबुद्ध

लकावतारसूत्र में हमें त्रिकाय की अवधारणा के स्थान पर त्रिबुद्धों की अवधारणा मिलती है, उसमें निम्न तीन प्रकार के बुद्धों का उल्लेख प्राप्त होता है^१—धर्मताबुद्ध, निष्यन्दबुद्ध और निर्माणबुद्ध।

लकावतार की यह त्रिबुद्धों की कल्पना और त्रिकाय की अवधारणा परस्पर सम्बन्धित ही हैं। धर्मताबुद्ध धर्मकाय हैं, निष्यन्दबुद्ध सम्भोगकाय हैं और निर्माणबुद्ध निर्माणकाय हैं। जिस प्रकार धर्मकाय, सम्भोगकाय और निर्माणकाय बुद्धत्व की तीन स्थितियाँ हैं उसी प्रकार धर्मताबुद्ध निष्यन्दबुद्ध और निर्माणबुद्ध बुद्धत्व के त्रिप्रकार हैं।^२

त्रिकायवाद की अवधारणा और त्रिबुद्धों की अवधारणा में हमें तत्त्वतः कोई विशेष अन्तर नजर नहीं आता है। डॉ० कपिलदेव पाण्डेय की मान्यता है कि बौद्ध धर्म में “जिन त्रिकायो (धर्मकाय, सम्भोगकाय और निर्माणकाय) का अधिक प्रचार रहा है, वे प्रारम्भ में बुद्ध के विशिष्ट रूपों से ही सम्बद्ध रहे हैं इन कार्यों को ही पूर्ववर्ती साहित्य में क्रमशः धर्मताबुद्ध, निष्यन्दबुद्ध और निर्माणबुद्ध कहा जाता था।”^३ लकावतारसूत्र का सन्दर्भ देते हुए उन्होंने इस बात को भी स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है कि धर्मताबुद्ध से निष्यन्दबुद्ध और निष्यन्दबुद्ध से निर्माणबुद्ध उत्पन्न हुए। इस प्रकार इन तीनों में परस्पर कार्य-कारण भाव भी है। धर्मताबुद्ध ही वास्तविक बुद्ध हैं और अन्य बुद्ध उनके निर्मित रूप हैं। बुद्ध के इन तीनों रूपों की चर्चा के आधार पर हम कह सकते हैं कि जिस प्रकार विष्णु के अवतार होते हैं उसी प्रकार धर्मताबुद्ध, निष्यन्दबुद्ध और निर्माणबुद्ध होते हैं।

(ख) पंच तथागत या पंच ध्यानीबुद्ध

पंच तथागत या पंचध्यानी बुद्धों का उल्लेख “लकावतारसूत्र” और “सद्धर्मपुण्डरीक” में स्फुट रूप से मिलता है। “लकावतारसूत्र” में “पंचनिमिता बुद्ध” का मात्र उल्लेख है।^४ “सद्धर्मपुण्डरीक” में पंचबुद्धों

१ उद्धृत—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० २९

२ वही, पृ० २९

३ वही, पृ० २९

४ वही, पृ० ४२

(ग) मानुषी बुद्ध

परवर्ती बौद्ध धर्म में निर्माण बुद्धों की मध्या अनन्त मानी गई है किन्तु प्रारम्भ में सात मानुषी बुद्ध ही निर्माणकाय कहे जाते थे। वे ही समय-समय पर धर्म की प्रतिष्ठा के लिए जन्म लेते हैं।^१ पालि त्रिपिटक में अनेक स्थानों पर सात बुद्धों का उल्लेख है। इसके बाद में २४ बुद्धों की कल्पना की गई।^२ महायान में ३२ बुद्धों की एक सूची भी मिलती है उसमें अन्तिम सात बुद्धों को मानुषी बुद्ध कहा गया है।^३ बुद्धचर्या में सात "मानुषी बुद्धों" में से विपश्ची, शिखो, विश्वभू, क्रकुछन्द, कोनागमन, कस्सप के नामों का उल्लेख मिलता है।^४ लकावतारसूत्र में भी कश्यप, क्रकुछन्द और कनक मुनि इन तीन का उल्लेख मिलता है।^५ इससे हमें मानुषी बुद्धों की

१ उद्धृत—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद (डॉ० कपिलदेव पाण्डेय) पृ० ४२

२ वही, पृ० ४२

३ वही, पृ० ४२

४ वही, पृ० ४२

५ वही, पृ० ४२

६ वही, पृ० ३०

७ वही, पृ० ३०

८ वही, पृ० ३०

९ वही, पृ० ३०

१० वही, पृ० ३०

संख्या के विकास क्रम की एक झलक देखने को मिलती है। इस भद्र कल्प में सात मानुषी बुद्धों की कल्पना की गई है जिसमें छ पूर्व के तथा सातवें शाक्य मुनि गौतम को लिया गया है। इस प्रकार सात मानुषी बुद्धों में विपश्चेन, सिखी, विश्वभू, कश्यप, क्रकुछन्द, कनक मुनि (कोणागमन) एवं शाक्य सिद्ध गौतम विख्यात हैं। कहा जाता है कि इन्हीं सात मानुषी बुद्धों द्वारा बोधिसत्त्व अपना कार्य सम्पादन करते हैं। आगे चलकर बौद्ध तन्त्र ग्रन्थों में मानुषी बुद्धों से बुद्ध शक्तियों और बोधिसत्त्वों के निर्माण की बात कही गई है, इनमें यशोधरा और आनन्द ही ऐतिहासिक प्रतीत होते हैं।

बुद्धों की संख्या

जिम प्रकार हिन्दू एवं जैन परम्परा में क्रमशः अवतारों एवं तीर्थं-
शूद्रों की संख्या में वृद्धि होती रही है उसी प्रकार बौद्ध-परम्परा में बुद्धों
की संख्या में वृद्धि होती रही है। सर्वप्रथम दीघनिकाय में गौतम बुद्ध के
पूर्व छ बुद्धों का उल्लेख है^१ और गौतम बुद्ध को सातवां बुद्ध कहा
गया है—

- १ विपस्सी
- २ सिखी
- ३ वेस्सभू
- ४ क्रकुत्सन्ध
- ५ कोणागमन
- ६ कस्सप (काश्यप)
- ७ शाक्य पुत्र गौतम

दीघनिकाय में महाराज वैश्रवण को भिक्षुओं की रक्षा एवम् उनके
कष्ट दूर करने के लिए इन्हीं सात बुद्धों से प्रार्थना करते हुए दिखाया
गया है।

विनयपिटक, सयुत्तनिकाय, जातक और धेरीगाथा^२ में इन्हीं सात बुद्धों
का उल्लेख मिलता है। इन सात बुद्धों को मानुषी बुद्ध भी कहा जाता
है क्योंकि यही समय-समय पर धर्म की प्रतिष्ठा के लिए आते हैं।^३

१ दीघनिकाय, महापदानसुत्त (१२५), पृ० ४

२ पालि प्रापर नेम्स, भाग २, पृ० २९५

३ बौद्ध धर्म दर्शन (आचार्य नरेन्द्रदेव) पृ० १२१, १२२

कल्पना आई। पालि साहित्य में हमें सात अतीत बुद्धों का उल्लेख मिलता है। फिर या तो जैनो की २४ तीर्थंकरों की कल्पना के आधार पर या फिर स्वतन्त्ररूप से २४ अतीत बुद्धों की कल्पना बौद्ध धर्म में आई।

लकावतारसूत्र में आठ कल्प एवं दो प्रकार के बुद्ध पुत्रों की चर्चा के प्रसंग में २४ बुद्धों का उल्लेख हुआ है।^१ इससे विदित होता है कि या तो बौद्ध साहित्य में २४ बुद्धों की कोई परम्परा रही होगी या फिर उसे अन्य परंपरा से लिया गया होगा। लकावतारसूत्र के प्रारम्भिक अध्याय १-२ में लका में अतीत बुद्धों के निवास की चर्चा भी मिलती है।^२ किन्तु यहाँ पर उनकी स्पष्ट संख्या का उल्लेख नहीं है। पुन छठे अध्याय में अतीत वर्तमान, अनागत असंख्य बुद्धों की चर्चा की गई,^३ तथा एक अन्य स्थल पर इनकी संख्या ३६ कही गई है।^४ डॉ० महेश तिवारी ने अपनी पुस्तक निदानकथा^५ में कहा है कि परवर्ती ग्रन्थ ललितविस्तर में बुद्धों की संख्या ५४ और महावस्तु में सौ से अधिक पाई जाती है।

(१) दीपंकर बुद्ध

बौद्ध परम्परा में दीपंकर को प्रथम बुद्ध माना गया है। इनके पिता का नाम सुदेव और माता का नाम सुमेधा तथा जन्मस्थान रम्यवती नगर माना गया है।^६

उन्होंने प्रथम, द्वितीय और तृतीय अभिसमय (सम्मेलन) में क्रमशः १ अरब, १० खरब मनुष्यों और देवलोक में ९ खरब देवताओं को बोध कराया।

इनके प्रधान गिष्य सुमंगल और तिष्य तथा परिचारक सागत थे, इनकी प्रधान शिष्याएँ नन्दा एवं सुनन्दा थी। इन्होंने पीपल वृक्ष के

१ "स्कन्धभेदाश्चतुर्विंशद्रूपं चाष्टविधं भवेत्।

बुद्धा भवेच्चतुर्विंशद्विंशद्वाश्च जिनोरसा ॥

—लकावतारसूत्र। १०/३१६

२ वही, पृ० ५

३ वही, पृ० १९८

४ वही, पृ० २५६

५ निदान कथा पृ० ७२

६ नगर रम्यवती नाम, सुदेवो नाम खत्तियो।

सुमेधा नाम जनिका, दीपंकरस्थ सत्थुनो ॥

—बुद्धवस अट्ठकथा पृ० १९६

१५० तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

नीचे बोधिलाभ प्राप्त किया था। इनके शरीर की ऊँचाई ८० हाथ तथा आयु १ लाख वर्ष मानी जाती है।

इस प्रकार भगवान् दीपकर ने मद्धर्म का उपदेश देकर जन समूह को समार मागर से पाग उतारा और अन्त में निर्वाण प्राप्त किया।

(२) भगवान् कौण्डिन्य

बौद्ध परम्परा में भगवान् दीपकर के बाद अनन्त तेज, अमित यश एव अनुपम कौण्डिन्य नामक बुद्ध हुए।^१ इनके पिता का नाम सुनन्द और माता का नाम सुजाता तथा जन्मस्थान रम्यवती नगर माना गया है।

इन्होंने भी अपने तीन धर्म सम्मेलनों में क्रमशः १० खरब, १० अरब एव १० करोड़ भिक्षुओं को धर्म का उपदेश दिया था।

बोधिसत्त्व विजितावी चक्रवर्ती ने शास्ता कौण्डिन्य एव उनके सभ को भोजन कराया, तत्पश्चात् शास्ता ने भविष्य में उनके बुद्ध होने की भविष्यवाणी की थी।

इनके प्रधान शिष्य भद्र और सुभद्र तथा परिचारक अनुरुद्ध थे। इनकी प्रधान शिष्यायें तिष्या और उपतिष्या थी। इनको शाल वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ८८ हाथ और आयु १ लाख वर्ष मानी जाती है।

(३) भगवान् मंगल

बौद्ध परम्परा के अनुसार भगवान् कौण्डिन्य के बाद अन्धकार को नष्ट कर धर्म को धारण करने वाले तीसरे बुद्ध के रूप में मङ्गल का जन्म हुआ।^२ इनके पिता का नाम उत्तर एव माता का नाम उत्तरा देवी तथा जन्मस्थान उत्तर नगर माना गया है।

इनके प्रधान शिष्य सुदेव और धर्मसेन तथा परिचालक पालित थे, इनकी प्रधान शिष्यायें सीवली और अशोका थी।

१ दीपकरस्स अपरेन, कोण्डञ्जो नाम नायको।

अनन्ततेजो अमितयसो, अप्पमेय्यो दुरासदो ॥

—बुद्धवंस अट्ठकथा, पृ० २०४

२ “कोण्डञ्जस्स अपरेन, मंगलो नाम नायनो।

तम लोके निहत्त्वान, धम्मोक्कमभिधारयि ॥”

—बुद्धवंस अट्ठकथा, पृ० २१८

इन्होंने भी धर्मोपदेश देने के लिए तीन गोष्ठियाँ की, जिनमें क्रमशः १० खरब, १० अरब एवं ९० करोड़ भिक्षुओं ने उपदेश लाभ प्राप्त किया ।

बोधिसत्त्व सुखचि नामक ब्राह्मण ने शास्ता मगल एवं सध को "गवपान" नामक दान दिया था, तदुपरान्त शास्ता ने भविष्य में उनके बुद्ध होने की भविष्यवाणी की थी ।

भगवान् मगल ने नाग वृक्ष के नीचे ज्ञान (बोध) प्राप्त किया । इनके शरीर की ऊँचाई ८८ हाथ एवं आयु ९० हजार वर्ष कही जाती है ।

(४) भगवान् सुमन

भगवान् मगल के निर्वाण प्राप्त होने के बाद सुमन नामक शास्ता का जन्म क्षेमनगर में हुआ ।^१ इनके पिता का नाम सुदत्त और माता का नाम सिरिया था ।

इन्होंने अपने तीन धर्म सम्मेलनों में क्रमशः १० अरब, ९ खरब और ८ अरब भिक्षुओं को उपदेश दिया था ।

महासत्त्व अतुल नागराज ने भगवान् सुमन एवं उनके सध को भोजन, वस्त्रादि प्रदान किये थे तब शास्ता ने भविष्य में उनके बुद्ध होने की भविष्यवाणी की थी ।

इनके शिष्य शरण एवं भावितात्मा और परिचारक उदेन थे, इनकी प्रधान शिष्यायें सोणा और उपसोणा थी ।

इन्होंने भी नाग वृक्ष के नीचे बोधि प्राप्त की थी । इनके शरीर की ऊँचाई ९० हाथ एवं इनकी आयु ९० हजार वर्ष मानी गयी है ।

(५) भगवान् रेवत

भगवान् सुमन के निर्वाणोपरान्त बौद्ध परम्परा में पाँचवें बुद्ध रेवत माने गए हैं । वे अनुपम, अद्वितीय, अतुल तथा उत्तम जिन थे ।^२ इनके पिता

१ "मगलस्स अपरेन, सुमनो नाम नायको ।

सब्बधम्मोहि असमो, सब्बसत्तानमुत्तमो ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० २३२

२ "सुमनस्स अपरेन, रेवतो नाम नायको ।

अनुपमो असदिसो, अतुलो उत्तमो जिनो ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० २४१

(७) भगवान् अनोमदर्शी

बौद्ध परम्परा में भगवान् शोभित के बाद सातवें बुद्ध भगवान् अनोम-दर्शी माने गए हैं। ये अपार यशस्वी, तेजस्वी तथा दुर्जेय थे।^१ इनका जन्म चन्द्रवती नगर के राजा यशवान के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम यशोधरा था। इनके तीन धर्म सम्मेलनों में उपस्थित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः ८ लाख, ७ लाख और ६ लाख थी।

उस समय के यक्षों के स्वामी ने भगवान् अनोमदर्शी एवं उनके समस्त भिक्षुओं को भोजन प्रदान किया था तब शास्ता ने यक्षों के स्वामी को कहा कि आप भी भविष्य में बुद्ध होंगे।

भगवान् अनोमदर्शी के दो प्रधान शिष्य निसभ एवं अनोभ तथा परि-चारक वरुण थे। इनकी दो प्रधान शिष्याएँ सुन्दरी एवं सुमना थीं। इन्होंने अर्जुन वृक्ष के नीचे बोधि लाभ प्राप्त किया था। इनके शरीर की ऊँचाई ५८ हाथ और आयु १ लाख वर्ष मानी गई है।

(८) भगवान् पद्म

भगवान् अनोमदर्शी के पश्चात् नरश्रेष्ठ पद्म नामक बुद्ध हुए, जो अनुपम एवं अद्वितीय थे।^२ इनके पिता का नाम असम एवं माता का नाम असमा और जन्म स्थान चम्पक नगर माना गया है।

भगवान् पद्म ने तीन धर्म सम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया, जिनमें सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १० खरब, ३ लाख तथा २ लाख थी।

भगवान् के तीसरे धर्म सम्मेलन को देखकर एक सिंह ने जीवन के प्रति मोह का त्याग कर दिया। उसने अपनी क्षुधा की तृप्ति के लिए शिकार का त्याग कर शास्ता एवं संघ के प्रति श्रद्धा का प्रतिपादन किया।

१ "सोभितस्स अपरेन, सम्बुद्धो द्विपटुत्तमो।

अनोमदस्सी अमितयसो, तेजस्सी दुरतिककमो ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० २५७।

२ "अनोमदस्सिस्स अपरेन, सम्बुद्धो द्विपटुत्तमो।

पटुमो नाम नामेन, असमो अप्पटिपुग्गलो ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० २६५।

१५४ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

शास्ता ने मन में विचार कर कहा कि यह सिंह भविष्य में अवश्य ही बुद्ध होगा ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य साल तथा उपसाल और परिवारक वरुण थे तथा रामा और नुरामा दो प्रधान शिष्याएँ थी । इनको मोण वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके शरीर की ऊँचाई ५८ हाथ और आयु १ लाख वर्ष कही गई है ।

(९) भगवान् नारद

भगवान् पद्म के बाद अनुपम एवं अद्वितीय नारद नामक बुद्ध हुए ।^१ भगवान् नारद का जन्म धान्यवती नगर के राजा सुदेव के यहाँ हुआ था और इनकी माता का नाम अनोमा था ।

भगवान् नारद ने भी तीन धर्मोपदेश दिये थे । उन तीनों धर्म सम्मेलनों में एकत्रित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १० खरब, ९ खरब तथा ८ खरब थी ।

उस समय के बोधिसत्त्व ऋषि ने शास्ता एवं उनके संघ को आहार प्रदान किया था तब शास्ता ने भविष्य में उनके बुद्ध होने की भविष्यवाणी की थी ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य भद्रशाल एवं जितमित्र थे और परिवारक वशिष्ठ थे । इनकी दो प्रधान शिष्याएँ उत्तरा एवं फाल्गुणी थी । इनको महासोण वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके शरीर की ऊँचाई ८८ हाथ और इनकी आयु ९० हजार वर्ष थी ।

(१०) भगवान् पद्मोत्तर

भगवान् नारद के बाद पुरुषों में श्रेष्ठ एवं समुद्र के समान शान्त पद्मोत्तर नामक बुद्ध हुए ।^२

१ “पद्मस्त अपरेण सम्बुद्धो द्विपदुत्तमो ।
नारद नाम नामेन, असमो अप्पटिपुग्गलो ॥”

—बुद्धवत्त अट्ठकथा, पृ० २७२

२ “नारदस्त अपरेण सम्बुद्धो द्विपदुत्तमो ।
पदुमुत्तरो नाम जिनो अक्खोभो सागरूपमो ॥”

वही—पृ० २८२

भगवान् पद्मोत्तर का जन्म हसवती नगर के क्षत्रिय राजा आनन्द के यहाँ हुआ था और इनकी माता का नाम सुजाता था ।

भगवान् पद्मोत्तर ने तीन धर्म सम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया, जिनमें सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १० खरब, ९ खरब तथा ८ खरब थी । तत्कालीन बोधिसत्त्व जटिल ने शास्ता पद्मोत्तर एवं उनके सघ को तीन चीवर (अन्तरवासक, उत्तरासग और सघाटी) प्रदान किये । तदुपरान्त शास्ता ने उनसे कहा कि आप भविष्य में बुद्ध होंगे ।

भगवान् पद्मोत्तर के दो प्रधान शिष्य देवल एवं सुजात थे और परिचारक सुमन थे । इनकी दो प्रधान शिष्याएँ अमिता और असमा थी । इनके शरीर की ऊँचाई ८८ हाथ थी और इनकी आयु १ लाख वर्ष थी । भगवान् के शरीर से विलक्षण आभा प्रस्फुटित होकर चारों दिशाओं को १२ योजन तक प्रकाशित करती थी ।

(११) भगवान् सुमेध

भगवान् पद्मोत्तर के बाद उग्र-तेजस्वी, नर-श्रेष्ठ मुनि सुमेध नामक बुद्ध हुए ।^१

भगवान् सुमेध का जन्म सुदर्शन नगर में हुआ था । इनके पिता का नाम सुदत्त एवं माता का नाम सुदर्शना था ।

भगवान् सुमेध ने अपने तीन शिष्य सम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया था । इनके शिष्य सम्मेलनों में एकत्रित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १ अरब, ९० करोड़ तथा ८० करोड़ थी । उस समय के बोधिसत्त्व उत्तर ने शास्ता सुमेध एवं सघ को भोजन प्रदान किया था । तदुपरान्त शास्ता ने कहा कि आप भविष्य में बुद्ध होंगे ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य शरण एवं सर्वकाम थे और उपचारक सागर थे । इनकी प्रधान शिष्याएँ रामा एवं सुरामा थी । इनको कदम्ब वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके शरीर की ऊँचाई ८८ हाथ और इनकी आयु ९० हजार वर्ष थी ।

१ "पद्मोत्तरस्स अवरन, सुमेधो नाम नायको ।

दुरासदो उगतेजा, सन्धोक्कतमो मुनि ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० २९२

(१२) भगवान् सुजात

भगवान् मुमेव के पञ्चात् मण्डकल्प मे सुजात नाम के लोक नायक वृद्ध हुए। वे सिंह के समान मजबूत जबड़ों वाले, वृषभ के समान दृढ़ स्कन्ध वाले, अप्रमेय एवं दुराक्रमणीय थे।^१

भगवान् सुजात का जन्म सुमगल नगर के राजा उग्रात के यहाँ हुआ था तथा इनकी माता का नाम प्रभावती था।

भगवान् ने अपने तीन गिण्य सम्मेलनों मे धर्मोपदेश दिया था, जिनमें क्रमशः ६० हजार, ५० हजार एवं ४० हजार भिक्षु सम्मिलित हुए थे।

उम समय के बोधिसत्त्व चक्रवर्ती राजा ने शास्ता सुजात एवं उनके सघ को मात रत्न एवं ४ महाद्वीप तथा भोजन दान दिया था। तदुपरान्त शास्ता ने कहा कि आप भविष्य मे वृद्ध होगे।

भगवान् के दो प्रधान गिण्य सुदर्शन एवं देव थे तथा नारद उपचारक थे। इनकी प्रधान गिण्याँ नागा और नागसमाला थी। इनको महावेणु वृक्ष के नीचे बोधिलाम हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ५० हाथ और इनकी आयु ९० हजार वर्ष थी।

(१३) भगवान् प्रियदर्शी

भगवान् सुजात के पञ्चात् लोकनायक प्रियदर्शी नामक वृद्ध हुए, वे स्वयम्भू, दुराक्रमणीय, अनुपम और महायशस्वी थे।^२ भगवान् सुजात के बाद १८ सौ कल्प बीतने पर एक ही कल्प मे तीन वृद्ध—प्रियदर्शी, अर्थदर्शी और धर्मदर्शी हुए। भगवान् प्रियदर्शी का जन्म अनोम नगर के राजा सुदिन्त के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम चन्द्रा था।

भगवान् ने अपने तीन धर्म सम्मेलनों मे सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं को धर्मोपदेश दिया, जिनकी संख्या १० खरब, ९० करोड़ तथा ८० करोड़ थी।

१ "तत्पेव मण्डकप्पम्हि, सुजातो नाम नायको।
सोहहन्समक्खसन्धो, अप्पमेय्यो दुरासदो॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० २९९

२. "सजातस्स अपरेण, मयम्मू लोक नायको।
दुरासदो अयमममो, पियदस्सो महायसो॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० ३११

उस समय तीनो वेदों के पारगत्त बोधिसत्त्व काश्यप ने शास्ता का धर्मोपदेश सुना, जिससे प्रभावित होकर काश्यप ने एक सघाराम (विहार) बनवाया और स्वयं त्रिरत्नो की शरण में आश्रय ग्रहण किया। तत्पश्चात् शास्ता ने कहा कि १८ सौ कल्पों के व्यतीत होने के बाद आप 'बुद्ध' होंगे।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य पालित और सर्वदर्शी थे और परिचारक शोभित थे। इनकी प्रधान शिष्याएँ सुजाता एवं धर्मदिज्ञा थी। इनको प्रियगु वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ८० हाथ तथा इनकी आयु ९० हजार वर्ष थी।

(१४) भगवान् अर्थदर्शी

भगवान् प्रियदर्शी के बाद मनुष्यों में श्रेष्ठ अर्थदर्शी हुए, जिन्होंने उस मण्डकल्प में घोर अन्धकार को विनष्ट कर सम्बोधि (बुद्धत्व) पद को प्राप्त किया।^१

भगवान् अर्थदर्शी का जन्म शोभित नगर के राजा सागर के यहाँ हुआ था। इनकी माता का नाम सुदर्शना था।

भगवान् ने तीन धर्म सम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया, जिनमें एकत्रित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १८ लाख, ८८ लाख एवं ८८ लाख थी।

उस समय बोधिसत्त्व सुसीम नाम के ऋद्धिसम्पन्न तपस्वी ने देवलोक से मदार पुष्प लाकर शास्ता अर्थदर्शी की पूजा-अर्चना की। तदुपरान्त शास्ता ने कहा कि आप भविष्य में 'बुद्ध' होंगे।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य शान्त एवं उपशान्त थे तथा परिचारक अभय थे। इनकी प्रधान शिष्याएँ धर्मा एवं सुधर्मा थी। इनको चम्पक वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ८० हाथ और आयु एक लाख वर्ष थी।

(१५) भगवान् धर्मदर्शी

भगवान् अर्थदर्शी के पश्चात् उसी कल्प में धर्मदर्शी नामक शास्ता

१ "तत्थेव मण्डकप्पम्हि, अत्थदस्सी महायसो।

महातम निहन्त्वान्, पत्तो सम्बोधिमुत्तम ॥"

हुए, वे अन्धकार को विनष्ट कर देवताओं सहित लोक में प्रकाशित हुए।^१ भगवान् धर्मदर्शी का जन्म गरण नगर के राजा गरण के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम सुनन्दा था। भगवान् धर्मदर्शी ने तीन धर्म सम्मेलनों में भिक्षुओं को धर्मोपदेश दिया। इन तीन सम्मेलनों में नर्मिमाली होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः एक अरब, ७० करोड़, ८० करोड़ थी।

उस समय के बोधिसत्त्व देवताओं के राजा शक्र ने गन्ध, पुष्प एवं वाद्यों से शास्ता धर्मदर्शी की पूजा अचना की। तदुपरान्त शास्ता ने कहा कि आप भविष्य में 'बुद्ध' होंगे।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य पद्म तथा स्पगदिव थे तथा परिचारक मुनेत्र थे। इनकी प्रधान शिष्यायें क्षेमा तथा सर्वनामा थी। इनकी रक्त-कुरवक वृक्ष के नीचे बोधिलाम हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ८० हाथ और इनकी आयु एक लाख वर्ष थी।

(१६) भगवान् सिद्धत्थ

जिस प्रकार सूर्य के निकलने से अन्धकार नष्ट हो जाता है उसी प्रकार भगवान् धर्मदर्शी के बाद समार में दुःखरूपी अन्धकार को दूर करने के लिए सिद्धत्थ नामक बुद्ध उत्पन्न हुए।^२ भगवान् सिद्धत्थ का जन्म वैमार नगर के राजा जयसेन के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम सुस्पर्शा था। भगवान् सिद्धत्थ ने भी तीन धर्म सम्मेलनों में भिक्षुओं को धर्मोपदेश दिया। उन सम्मेलनों में एकत्रित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १० अरब, ९ खरब तथा ८ खरब थी।

उस समय के बोधिसत्त्व मगल नामक तपस्वी ने तथागत सिद्धत्थ को जम्बुफल प्रदान किये। तत्पश्चात् तथागत ने कहा कि आप ९४ कल्प बीतने के बाद बुद्ध होंगे।

भगवान् के मध्य में दो प्रधान शिष्य सम्बहुल तथा सुमित्र थे तथा परिचारक रेवत थे। इनकी प्रधान शिष्यायें सीवली तथा सुरामा थी।

१. "तत्थेव मण्डकपम्हि, धम्मदत्ती महायसो।

तमन्धकार विवमित्वा, अतिरोचति सदेवके॥"

—बुद्धवसमट्ठकथा, पृ० ३२२ -

२. "धम्मदत्तिस्स अपरेण, सिद्धत्थो लोक नायको।

निहिनित्वा तम सन्न, नुरियो वन्मुग्गसो यया"

—बुद्धवसमट्ठकथा, पृ० ३२७

इनको कर्णिकार वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ६० हाथ तथा इनकी आयु १ लाख वर्ष थी।

(१७) भगवान् तिष्य

भगवान् सिद्धत्य के बाद अनन्त शील-सम्पन्न, अमित यश वाले, अनुपम, अद्वितीय तिष्य नामक बुद्ध हुए। भगवान् तिष्य का जन्म क्षेम नगर के जनसन्ध नामक क्षत्रिय के यहाँ हुआ था इनकी माता का नाम पद्मा था।

उस समय के बोधिसत्व महाऐश्वर्यसम्पन्न सुजात नामक क्षत्रिय ने मन्दार, पद्म तथा पारिजात पुष्पो से चारो परिपदो के बीच शास्ता की पूजा की तथा आकाश में फूलों की चांदनी लगवा दी। तदुपरान्त शास्ता ने कहा कि आप इस कल्प से ९२ कल्प बीतने पर 'बुद्ध' होंगे।

भगवान् तिष्य ने भी तीन धर्मसम्मेलनों में भिक्षुओं को धर्मोपदेश दिया। उन सम्मेलनों में एकत्रित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १ अरब, ९० करोड़ तथा ८० करोड़ थी।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य ब्रह्मदेव और उदय थे और परिचारक सम्भव थे। इनकी प्रधान शिष्यायें फुस्स और सुदत्ता थी। इनको असम वृक्ष के नीचे बोधिलाभ प्राप्त हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ६० हाथ एवं इनकी आयु १ लाख वर्ष थी।

(१८) भगवान् पुष्य

भगवान् तिष्य के पश्चात् अनुपम, अलौकिक, अद्वितीय लोकनायक पुष्य नामक बुद्ध हुए।^१

भगवान् पुष्य का जन्म काशी नगरी के राजा जयसेन के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम सिरिमा था।

१ "सिद्धत्यस्स अणरेण, असमो अप्पटिपुग्गलो।

अनन्तत्तेजो अमितयसो, तिस्सो लोकगगनायको ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० ३३४

२ "तत्थेव मण्डकप्पम्हि, आहु सत्था अनुत्तरो।

अनुपमो असमसमो, फुस्सो लोकगगनायको ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० ३४०

१६० तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

भगवान् पुष्य ने भी तीन धर्मसम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया। उन तीन धर्मसम्मेलनों में एकत्र होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः ६० लाख, ५० लाख तथा ३२ लाख थी।

उस समय के बोधिसत्त्व क्षत्रिय राजा विजितावी ने विशाल राज्य का परित्याग कर, त्रिपिटको का अध्ययन किया एवं शील पारमिताओं को पूरा कर श्रमण धर्म में प्रव्रजित हो गए। तत्पश्चात् शास्ता ने कहा कि आप भविष्य में बुद्ध होंगे।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य सुरक्षित एवं धर्मसेन थे और परिचारक सभिय थे। इनकी प्रधान शिष्याएँ चाला एवं उपचाला थी। इनको आमलक (आँवला) वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था। इनके शरीर की ऊँचाई ५८ हाथ तथा उनकी आयु ९० हजार वर्ष थी।

(१९) भगवान् विपश्यी

भगवान् पुष्य के पश्चात् मनुष्यों में श्रेष्ठ, चक्षुमान, लोकनायक, विपश्यी नामक बुद्ध हुए।^१

भगवान् विपश्यी का जन्म बन्धुमती नगर के राजा बन्धुमान् के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम बन्धुमती था।

भगवान् विपश्यी ने भी तीन धर्मसम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया। उन तीन धर्मसम्मेलनों में सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः ६८ लाख, १ लाख तथा ८० हजार थी।

उस समय के बोधिसत्त्व महाप्रतापी राजा नाग ने सात रत्नों से सुसज्जित सिंहासन शास्ता का भेंट किया। शास्ता ने कहा कि आप इस कल्प से ९१ कल्प के बाद बुद्ध होंगे।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य खण्ड तथा तिष्य थे और परिचारक अशोक थे। इनकी प्रधान शिष्याएँ चन्द्रा तथा चन्द्रमित्रा थी। इनको पाटलि वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था। इनके ८० हाथ ऊँचाई वाले शरीर की आभा सदैव सात योजन तक व्याप्त रहती थी और उनकी आयु ८० हजार वर्ष थी।

१ "कुस्सस्स अपरेन, सम्बुद्धो द्विपदुत्तमो।
विपस्सी नाम नानेन, लोके उप्पज्जि चक्खुमा ॥"

(२०) भगवान् शिखी

भगवान् विपश्यी के बाद अनुपम, अद्वितीय, नरश्रेष्ठ शिखी नामक बुद्ध हुए ।^१

भगवान् शिखी का जन्म अरुणवती नगर के राजा अरुण के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम प्रभावती था ।

भगवान् शिखी ने भी तीन धर्मसम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया था, उन तीनों धर्मसम्मेलनों में सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः १ लाख, ८० हजार तथा ७० हजार थी ।

तत्कालीन बोधिमत्त्व राजा अरिन्दम ने शास्ता एवं संघ को चीवर, भोजन, हस्तिगत एवं अन्यान्य अमूल्य वस्तुएँ प्रदान कीं । शास्ता ने कहा कि आप इस कल्प से ३१ कल्प के बाद बुद्ध होंगे ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य अभिभू एवं मंभव थे और इनके परिचारक क्षेमकर थे । इनकी प्रधान गिण्याँ भग्विला और पद्मा थी । इनकी पुण्डरीक वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके ३७ हाथ ऊँचाई वाले शरीर का प्रभाव ३ योजन तक प्रस्फुटित होता था तथा इनकी आयु ३७ हजार वर्ष थी ।

(२१) भगवान् विश्वभू

भगवान् शिखी के पश्चात् उसी कल्प में अतुलनीय एवं लोक में अद्वितीय विश्वभू नामक बुद्ध हुए ।^२

भगवान् विश्वभू का जन्म अनुपम नगर के राजा सुप्रतीत के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम यशवती था ।

भगवान् विश्वभू ने भी तीन धर्मसम्मेलनों में धर्मोपदेश दिया था, उन तीनों सम्मेलनों में सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या क्रमशः ८० लाख, ७० हजार तथा ६० हजार थी ।

१ "विपस्सिस्स अपरेन, सम्बुद्धो द्विपदुत्तमो ।
सिद्धिंद्ध्यो आसि जिनो, असमो अप्पटिपुगलो ॥"

—बुद्धवस अट्ठकथा, पृ० ३५५

२ "तत्थेव मण्हकप्पम्हि, असमो अप्पटिपुगलो ।
वेस्सभू नाम नामेन, लोके उप्पज्जि नायको ॥"

—वही, पृ० ३६२

१६२ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

तत्कालीन बोधिसत्व राजा सुदर्शन ने शास्ता एव उनके सघ को चीवर एव भोजन प्रदान किया था । शास्ता ने कहा कि आप इस कल्प से ३१ कल्प पूर्ण होने पर बुद्ध होंगे ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य सोण एव उत्तर थे और इनके परिचारक उपशान्त थे । इनकी प्रधान शिष्याएँ दामा तथा समाला थी । इनको शाल वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके शरीर की ऊँचाई ६० हाथ और आयु ६० हजार वर्ष थी ।

(२२) भगवान् ककुसन्ध

भगवान् विश्वभू के बाद पुरुषो मे श्रेष्ठ एवं अप्रमेय ककुसन्ध नामक बुद्ध हुए ।^१

भगवान् ककुसन्ध का जन्म क्षेमनगर के अग्निदत्त नामक ब्राह्मण के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम विशाखा था ।

भगवान् ककुसन्ध ने एक ही बार धर्मोपदेश दिया, उस धर्मसम्मेलन मे एकत्र होने वाले भिक्षुओं की संख्या ४० हजार थी ।

उस समय के बोधिसत्व राजा क्षेम ने शास्ता एव उनके सघ को चीवर, पात्र और भोजन प्रदान किया । शास्ता ने कहा कि आप भविष्य मे बुद्ध होंगे ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य विघ्नुर एव सजीव थे और इनके परिचारक बुद्धिज थे । इनकी प्रधान शिष्याएँ श्यामा एव चम्पका थी । महा शिरीष वृक्ष इनका बोधि वृक्ष था । इनके शरीर की लम्बाई ४० हाथ एव आयु ४० हजार वर्ष थी ।

(२३) भगवान् कोणागमन

भगवान् ककुसन्ध के बाद नरश्रेष्ठ कोणागमन नामक बुद्ध हुए ।^२

- १ "वेत्सभुस्स अपरेन, सम्बुद्धो द्विपटुत्तमो ।
ककुसन्धो नाम नामेन, अप्पमेय्यो दुरासदो ॥"

—बुद्धवंस अट्ठकथा, पृ० ३७०

- २ "ककुसन्धस्म अपरेन, सम्बुद्धो द्विपटुत्तमो ।
कोणागमनो नाम जिनो, लोकजेट्ठो नरासमो ॥"

—वही, पृ० ३७१

भगवान् कोणागमन का जन्म शोभावती नगर में ब्राह्मण यज्ञदत्त के यहाँ हुआ था, इनकी माता का नाम उत्तरा था ।

भगवान् कोणागमन ने भी एक ही बार धर्मोपदेश दिया और उसमें सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या ३० हजार थी ।

उस समय के बोधिसत्व पर्वत नामक राजा ने शास्ता से धर्मोपदेश श्रवण कर प्रव्रज्या ग्रहण की । उन्होंने शास्ता एवं उनके सघ को भोजन, वस्त्र, कम्बल तथा स्वर्ण आदि प्रदान किया । तत्पश्चात् शास्ता ने कहा कि आप भविष्य में बुद्ध होंगे ।

भगवान् के दो प्रधान शिष्य भोयस एवं उत्तर थे और पारिचारक स्वस्तिज थे । इनकी दो प्रधान गिण्याएँ सुभद्रा तथा उत्तरा थी । इनको उदुम्बर वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके शरीर की ऊँचाई ३० हाथ तथा आयु ३० हजार वर्ष थी ।

(२४) भगवान् काश्यप

भगवान् कोणागमन के बाद मनुष्यों में श्रेष्ठ, धर्मराज प्रभकर 'काश्यप' नामक बुद्ध हुए ।^१

भगवान् काश्यप का जन्म वाराणसी नगरी में ब्राह्मण ब्रह्मदत्त के यहाँ हुआ था । इनकी माता का नाम धनवती था ।

भगवान् काश्यप ने भी एक ही बार धर्मोपदेश दिया उसमें सम्मिलित होने वाले भिक्षुओं की संख्या २० हजार थी ।

उस समय वेदों के पारगत ब्राह्मण ज्योतिपाल ने शास्ता से धर्मोपदेश श्रवण कर प्रव्रज्या ग्रहण की, त्रिपिटकों का अध्ययन किया तथा बुद्ध शासन में रहे । शास्ता ने कहा कि आप भविष्य में बुद्ध होंगे ।

भगवान् काश्यप के दो प्रधान शिष्य तिष्य और भारद्वाज थे एवं पारिचारक सर्वमित्र थे । उनकी दो प्रधान शिष्याएँ अनुला और उरुवेला थी । इनको न्यग्रोध वृक्ष के नीचे बोधिलाभ हुआ था । इनके शरीर की ऊँचाई २० हाथ तथा आयु २० हजार वर्ष थी ।

१ "कोणागमनस्स अपरेन, सम्बुद्धो द्विपदुत्तमो ।

कस्सपो नाम सो जिनो धम्मराजा पमस्सुरो ॥"

१५. परिनिर्वाण के बाद बुद्ध की स्थिति

बौद्ध दर्शन में यह प्रश्न भी सदैव उठता रहा है कि जिन पंच स्कन्धों से व्यक्तित्व बनता है, अतः निर्वाण की अवस्था में उनका अत्यन्त निरोध होने पर क्या शेष रहता है? तथागत ने उच्छेदवाद का स्पष्ट निरोध किया है, अतः यह माना जा सकता है कि कुछ शेष अवश्य रहता है। यद्यपि बुद्ध ने इस प्रश्न को कि “तथागत का परिनिर्वाण के बाद क्या होता है”- अव्याकृत कोटि में छोड़ रखा था, किन्तु बौद्ध परम्परा में परिनिर्वाण के अनन्तर तथागत की अनिर्वचनीय सत्ता को स्वीकार कर लिया गया। सर्वास्तिवादों परम्परा यह मानती है कि बुद्ध का भौतिक (सम्भोग) काय तो नश्वर है किन्तु उनका धर्मरूपी शरीर अनश्वर है। महायान में बुद्ध को अपरिमित आयु वाला मानकर उनको पारमार्थिक सत्ता को उसी प्रकार अनिर्वचनीय मान लिया गया, जिस प्रकार उपनिषदों में ब्रह्म को अनिर्वचनीय माना गया था, साथ ही उनका तादात्म्य धर्मकाय या स्वभावकाय कर दिया और मानुषी बुद्ध को निर्माणकाय कहकर नश्वर कहा गया।

१६. बौद्ध धर्म में भक्ति का स्थान

बौद्ध धर्म में भक्ति का उदय भागवत् धर्म के प्रभाव से प्रतिफलित प्रतीत होता है। पाणिनि की अष्टाध्यायी में वासुदेव की भक्ति का उल्लेख देखने को मिलता है।^१ उसका काल ई० पू० छठी शताब्दी माना गया है। इस आधार पर यह कहा जा सकता है कि छठी शताब्दी ई० पू० में वैष्णव धर्म का उदय हो चुका था।^२ पालि निकाय के प्राचीन ग्रन्थों में “सद्धा” शब्द मिलता है, पालि निकाय के प्राचीनतम भाग का समय ई० पू० ५वीं शती माना गया है। पालि निकाय में सर्वप्रथम भक्ति शब्द का उल्लेख थेरीगाथा में मिलता है।^३ थेरीगाथा का रचना काल विद्वानों ने ई० पू० तीसरी शताब्दी माना है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि बौद्ध साहित्य में “भक्ति” की अवधारणा का उदय भागवत् धर्म के उदय के समकालीन है। यहाँ यह प्रश्न उठता

१ पाणिनि अष्टाध्यायी (४,३,९८,४,३,९९,४,१,११४)

२ भागवत सम्प्रदाय, पृ० ९२

३. थेरीगाथा, गाथा ४१३

स्वभाविक ही है कि अगर बौद्धों ने भागवतो की "भक्ति" की अवधारणा को अपनाया तो उनके देवताओं को क्यों नहीं अपनाया ? बौद्ध धर्म में बोधिसत्व की कल्पना उनकी अपनी कल्पना है। फिर भी इतना तो स्पष्ट होता ही है कि बोधिसत्व की अवधारणा एक प्रकार से अवतारवाद का बौद्धधर्मीय संस्करण ही है। इस संदर्भ में भी बौद्ध धर्म पर भागवत धर्म का प्रभाव देखा जा सकता है।^१

श्री गोकुल दास डे ने अपनी पुस्तक 'सिग्निफिकेंस ऐण्ड इम्पोर्टेंस आफ जातकाज' के अन्तिम अध्याय में बौद्धों और भागवतो के सम्बन्ध को जातको के वैज्ञानिक अध्ययन के आधार पर सिद्ध करने का प्रयास किया है। वे कहते हैं—“पूर्ववर्ती बौद्ध धर्म जातको के आधार पर भागवत धर्म से प्रभावित रहा है, क्यों कि भागवत धर्म का मूल आधार भक्तितत्त्व जातको एवं महायान ग्रन्थों में सर्वत्र व्याप्त है। गृहस्थों के लिए स्वर्ग (सग) और संन्यासियों के लिए मोक्ष भी दोनों में सामान्य रूप से मान्य है।”^२ अतः यह कहा जा सकता है कि बौद्ध धर्म पर भागवत धर्म का प्रभाव पड़ा होगा।

१७. बुद्ध और लोक कल्याण

निवृत्ति प्रधान बौद्ध-दर्शन में लोक कल्याण की उत्कृष्ट भावना के दर्शन होते हैं, जिसका चरमोत्कर्ष 'बोधिवर्यावितार' नामक प्रसिद्ध ग्रन्थ में परिलक्षित होता है। स्वयं भगवान् बुद्ध ने बोधि प्राप्त करने के बाद समाधि सुख का परित्याग कर लोकहितार्थ एवं लोक कल्याण के लिए कार्य करना ही श्रेयस्कर समझा और उन्होंने अपने भिक्षुओं को लोकहित का ही सन्देश दिया। वे कहते हैं—‘चरथ भिक्खवे चारिक बहुजन-हिताय बहुजन-सुखाय लोकानुकम्पाय अत्थाय हिताय सुखाय देवमनुस्सान’ अर्थात् हे भिक्षुओं, ‘बहुजनो के हित के लिए, बहुजनो के सुख के लिए, लोक अनुकम्पा के लिए, देव और मनुष्यों के सुख और हित के लिए परिचारण करते रहो।’^३

१ दो बोधिसत्व डाक्ट्रिन, पृ० ३२ - उद्धृत—मध्यकालीन साहित्य में अवतार-वाद, पृ० ५

२. सिग्निफिकेंस ऐण्ड इम्पोर्टेंस आफ जातकाज, पृ० १५६-१५९ उद्धृत वही, पृ० ६

३ महावग्ग १/१०/३२, पृ० २३

बौद्ध-धर्म की महायान शाखा का साधक तो अपने निर्वाण सुख के भी उपेक्षा कर लोक कल्याण के आदर्श को श्रेष्ठ मानता है। वह कहत है कि दूसरे प्राणियों को दुःख मुक्त कराने में जो आनन्द मिलता है वह पर्याप्त है अपने लिए निर्वाण प्राप्त करना नीरस है, उससे हमें क्या लेना देना।^१

लंकावतारसूत्र में बोधिसत्त्व यहाँ तक कहते हैं कि मैं तब तक परि निर्वाण में प्रवेश नहीं करूँगा जब तक विश्व के सभी प्राणी निर्वाण प्राप्त न कर लें।^२ यहाँ पर साधक पर-दुःख-विमुक्ति से मिलने वाले आनन्द को स्व-निर्वाण के आनन्द से श्रेष्ठ समझकर अपने निर्वाण का त्याग क देता है।

आचार्य शान्तिदेव ने अपने ग्रन्थ शिक्षा-समुच्चय और बोधिचर्यावतार में बुद्ध की ल'क-हितकारी दृष्टि का अनूठे ढंग से वर्णन किया है। बोधि चर्यावतार में बोधिसत्त्व लोक सेवा की भावना से अनुप्राणित होकर कहते हैं—“मैं व्याधि दूर होने तक रोगियों के लिए औषधि बनूँगा, वैद्य बनूँगा और परिचारक भी बनूँगा, अन्न-पान की वर्षा से भूख और प्यास र होने वाली व्यथा मिटाऊँगा तथा दुर्भिक्षान्तर कल्पों में भोजन-पान बनूँगा दारिद्र्य प्राणियों के लिए अक्षय निधि बनूँगा और नाना प्रकार के उपकरणों से उनके सामने उपस्थित रहूँगा।”^३ आगे वह कहते हैं—“मैं अनाथों का नाथ, यात्रियों का साथवाह, पार जाने की इच्छा वालों के नाव, सेतु और बेड़ा बनूँगा। दीपक चाहने वालों के लिए दीपक, शय्या चाहने वालों के लिए शय्या, जिनके लिए दास की आवश्यकता है उनके लिये दास बनूँगा, इस प्रकार जगत के सभी प्राणियों की सेवा करूँगा।”^४ “जिस प्रकार पृथ्वी, जल, अग्नि आदि भौतिक वस्तुयें सम्पूर्ण आकाश (विश्व मण्डल) में बसे सभी प्राणियों के सुख का कारण होती हैं, उसी प्रकार आकाश के नीचे रहने वाले सभी प्राणियों का उपजीव्य बनकर तब तक रहना चाहता हूँ, जब तक सभी प्राणी मुक्ति प्राप्त न कर लें।”^५

इस प्रकार व्यक्तिगत सुख की उपेक्षा कर दूसरे के दुःख को दूर करना ही बोधिसत्त्व का चरम लक्ष्य रहा है और वे कहते हैं कि—“अपने सुख

१ बोधिचर्यावतार, ८।१०८

२ लंकावतारसूत्र, ६६।६

३ बोधिचर्यावतार, ३/७-९

४ वही, १/१७-८

५ वही, ३/२०-२१

को अलग रख और दूसरो के दुःख (दूर करने) में लग, दूसरो का सेवक बनकर इस काया में जो कुछ वस्तु देख, उससे दूसरो का हित कर ।”^१ फिर वह कहते हैं—‘दूसरे के दुःख से अपने सुख को बिना बदले बुद्धत्व की सिद्धि नहीं हो सकती, फिर ससार में सुख है ही कहाँ ?’^२ यदि एक के दुःख उठाने से बहुतो का दुःख चला जाय तो अपने और पराये पर कृपा करके वह दुःख उठाना ही चाहिए ।^३

बोधिचर्यावितार में नि स्वार्थ होकर कर्म करने की अवधारणा पर बल दिया गया है । जिस प्रकार कि शरीर के अवयव पैर में काँटा लगने पर हाथ उसको निकालकर दुःख दूर करता है जबकि हाथ को पैर का दुःख नहीं होता ।^४ उसी प्रकार सभी प्राणियों को दूसरो को दुःख से बचाने का प्रयत्न करना चाहिए, क्योंकि परोपकार करके हम अपने समाज रूपी शरीर की हो सन्तुष्टि करते हैं । “जिस प्रकार स्वयं को भोजन कराकर फल की आशा नहीं होती है उसी प्रकार परार्थ करके न गर्व हो सकती है, न विस्मय ।”^५ “इसलिए एकमात्र परोपकार की अभिलाषा से परोपकार करके भी न गर्व करना चाहिए और न विस्मय और न विपाक फल की इच्छा ही ।”^६

बोधिसत्त्वकी लोककल्याणकारी अभिलाषा इतनी महान है कि उनके रोम-रोम से उच्चरित होता है कि ससार का कोई प्राणी दुःखी न हो, पापी न हो, रोगी न हो, हीन न हो, तिरस्कृत और दुष्ट चित्त न हो ।^७ जगत का जो दुःख है वह सब में भोग और मेरे सब पुण्यो से जगत सुखी हो ।^८

यही लोक मंगल का उत्कृष्ट रूप है जहाँ दूसरे के हित के लिए अपने हित का भी त्याग कर दिया जाता है ।

१ बोधिचर्यावितार, ८/१६१, १५९

२ वही, ८/१३२

३ वही, ८/१०५

४ वही, ८/९९

५ वही, ८/११६

६ वही, ८/१०९

७ वही, १०/४५

८ वही, १०/५६

१८. बौद्ध धर्म में कृपा और पुरुषार्थ

जब हम कृपा और पुरुषार्थ के प्रत्ययो की बात करते हैं तो हमारी मूल समस्या यह होती है कि मनुष्य के दुःख और पीड़ाएँ उसके अपने प्रयत्नों से दूर होती हैं या किसी दैवी शक्ति की कृपा से । सामान्यतया ईश्वरवादी दर्शनों में ईश्वरीय कृपा को ही दुःख विमुक्ति का एकमात्र आधार माना गया है, उनमें व्यक्ति के प्रयत्न या पुरुषार्थ का कोई स्थान हो सकता है तो मात्र इतना ही कि वह अपने को ईश्वरीय या दैवी कृपा प्राप्त करने का पात्र बना सके । इसके विपरीत अनीश्वरवादी धर्मों में विशेष रूप से बौद्ध और जैन धर्म में ईश्वरीय कृपा को अस्वीकार ही किया गया है । प्रारम्भिक बौद्ध धर्म में हम स्पष्ट रूप से पुरुषार्थवाद का ही समर्थन पाते हैं । यद्यपि बौद्ध धर्म में बुद्ध, धर्म और शरण ग्रहण करने का विधान है किन्तु यह विधान किसी कृपा को प्राप्त करने के लिए नहीं है बल्कि साधन के क्षेत्र में मनोबल से आगे बढ़ने के लिए है । महापरिनिब्बानसुत्त में बुद्ध स्पष्ट रूप से कहते हैं कि हे आनन्द, तुम अपनी शरण ग्रहण करो, आत्म-दीप होकर के विचरण करो ।^१ तथागत तो केवल मार्ग-दर्शन कराने वाले हैं, कार्य तो तुम्हें स्वयं करना होगा ।^२ बुद्ध यहाँ कोई ऐसा स्पष्ट आश्वासन नहीं देते हैं कि तुम मेरी शरण ग्रहण करो, मैं अपनी कृपा से तुम्हारे सब दुःख दूर कर दूँगा । बौद्ध धर्म के अनुसार सत्त्वशुद्धि का जो परिपाक होना है वह अपने स्वयं के प्रयत्नों से ही होना है, उसमें दूसरा कोई सहायक नहीं हो सकता । किन्तु यदि हम इस अवधारणा को स्वीकार कर लेते हैं तो फिर बौद्ध धर्म में बुद्ध की कृपा का क्या स्थान रहेगा ? प्रारम्भिक बौद्ध धर्म और जैन धर्म में भी बुद्ध और तीर्थंकर को परम कारुणिक कहा गया है, वे कृपा के अवतार हैं । तीर्थंकर समस्त लोक की पीड़ा को जानकर धर्म का उपदेश देते हैं, उसी प्रकार बुद्ध भी प्राणियों के दुःख को दूर करने के लिए धर्म-चक्र का प्रवर्तन करते हैं ।

बोधिलाभ करने के पश्चात् स्वयं बुद्ध के मन में भी यह विचार आया

१ “आनन्दा अत्तदीपा विहरण अत्तसरणा”

—दीघनिकाय, महापरिनिब्बानसुत्त, पृ० १११

२ “तुम्हें हि किञ्च आत्ता अक्खातारा तथागता ।”

या कि मैं समाधि लाभ प्राप्त करके आत्म विहरण करूँ। किन्तु लोक की पीड़ा को जानकर ही वे धर्म-चक्र प्रवर्तन के लिए समुद्यत हुए। उन्होंने अपने भिक्षुओं को भी यह उपदेश दिया कि हे भिक्षुओ, बहुजनो के हित के लिए, बहुजनो के सुख के लिए, लोक की अनुकम्पा के लिए, देव और मनुष्य के सुख और हित के लिए परिचारण करो।^१

किन्तु बुद्ध की यह करुणा माधक के लिए कृपा का वरदान लेकर आती है। क्या बुद्ध की कारुणिक दृष्टिमात्र ने बिना पुरुषार्थ के दुःख विमुक्ति सम्भव है? यहाँ हम देखते हैं कि प्रारम्भिक बौद्ध धर्म में यह कल्याण-भावना ईश्वरीय कृपा का प्रतीक नहीं कहा जा सकती, उसमें सत्व-द्युति तो व्यक्ति के अपने पुरुषार्थ का ही फल नहीं गर्ह है। किन्तु धीरे-धीरे बौद्ध धर्म में बुद्ध की यह करुणा कृपा का यह रूप लेने लगती है। सर्वप्रथम तो बौद्ध धर्म में यह मान लिया गया है कि व्यक्ति अपने कुशल या पुण्य का दान दूसरे के हित के लिए कर सकता है और इसमें वे लोग लाभान्वित भी होते हैं। बोधिचर्यावितार में हम देखते हैं कि बोधिसत्व अपने शुभ क्रियाओं (कृत्यों) को प्राणियों के हित के लिए प्रस्तुत कर देता है और यह कामना करता है कि मेरे पुण्य के बल पर यह प्राणी दुःखों से मुक्त हो जावे।^२ यदि बोधिसत्व या बुद्ध अपनी पुण्य परिणामना के द्वारा लोक मंगल कर सकते हैं तो हमें यह मानना होगा कि बौद्ध धर्म में किसी सीमा तक कृपा का प्रवेग हो गया है।

१९. अनात्मवाद और बुद्धत्व की अवधारणा

बुद्धत्व की अवधारणा में सबसे महत्वपूर्ण असंगति बौद्ध धर्म का अनात्मवाद का मिद्धान्त कहा जाता है। बुद्ध ने तृष्णा के समग्र उच्छेद के लिए अनात्मवाद का उपदेश दिया। यह बात प्रथम दृष्टि में ठीक तो लगती है, किन्तु आलोचकों का कथन है कि यदि बौद्ध दर्शन ईश्वर एवं आत्मा की सत्ता को स्वीकार नहीं करता तो फिर उसमें बुद्धत्व और बोधिसत्व की अवधारणायें किस प्रकार से संगतिपूर्ण हो सकती हैं? जब तक किसी

१ "चरय भिक्षव चारिक बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय लोकानुकम्पाय अत्याय हिताय सुखाय देवमनुस्सान" —महावग्ग, (१/१०/३२), पृ० २३

२ "यत्किञ्चिज्जगतो दुःखं तत्सर्वं मयि पच्यता।
बोधिमत्वद्युग्मे सर्वजगत् सखितमस्तु च॥"

नित्य आत्म सत्ता को स्वीकार नहीं किया जाता तब तक हम यह कैसे कह सकते हैं कि कोई व्यक्ति बोधिमत्त्व हो सकता है, बुद्धत्व को प्राप्त हो सकता है ? यदि आत्मा नहीं है तो फिर बोधिचित्त का उत्पाद कौन प्राप्त करेगा ? पुनः एक ओर बौद्ध दर्शन यह मानकर भी चलता है कि प्रत्येक सत्त्व बुद्ध-बीज है किन्तु यदि कोई नित्य अस्तित्व हो नहीं है तो फिर वह बुद्ध बीज कैसे होगा और कैसे वह बोधिमत्त्व होकर विभिन्न जन्मों में पारमिताओं को पार करता हुआ बुद्धत्व को प्राप्त करेगा ? महासाधिकों ने बुद्ध के रूपकाय को अमर और उनकी आयु को अनन्त माना है^१। सद्धर्मपुण्डरीक^२ में भी यह कहा गया है कि बुद्ध की आयु अपरिमित है। यदि बुद्ध का रूपकाय अनन्त, अमर एवं अपरिमित है तो फिर क्षणिकवाद की अवधारणा कैसे सुसंगत सिद्ध होगी ? पुनः जब यह मान लिया जाता है कि बुद्ध निर्माणकाय के द्वारा नाना रूपों में प्रकट होकर लोक हित के लिए उपदेश करते हैं, तो फिर यह प्रश्न स्वाभाविक रूप से ही उत्पन्न होता है कि किसी नित्य तत्त्व को माने बिना यह निर्माणकाय की रचना कौन करता है ? एक बार सामान्य व्यक्ति के सन्दर्भ में यह बात बोधगम्य हो सकती है कि वह क्षण-क्षण परिवर्तनशील है, किन्तु बुद्ध की परिवर्तनशीलता किस आधार पर सिद्ध होगी ? इस प्रकार हम देखते हैं कि अनात्मवादों और क्षणिकवादी दार्शनिक ढाँचे में बुद्धत्व और बोधिसत्त्व की अवधारणायें सुसंगत नहीं लगती हैं, यदि हम विशुद्धिमग्न की भाषा में कहे कि क्रिया तो है कर्ता नहीं, मार्ग तो है चलने वाला नहीं, तो फिर मार्ग का उपदेशक कैसे हो सकता है ? वह कौन-सा सत्त्व या चित्त है जो बुद्धत्व को प्राप्त करता है और परम कारुणिक होकर जन-जन के कल्याण के लिए युग युग तक प्रयत्नशील बना रहता है ? महायानसूत्रालंकार में यह भी कहा गया है कि बुद्ध के तीनों काय आशय, आश्रय और कर्म से निर्विशेष हैं, अतः तीनों कायों में तीन प्रकार की नित्यता समझनी चाहिए जिसके कारण तथागत नित्य कहलाते हैं। स्वाभाविककाय की स्वभाव से नित्य होने के कारण प्रकृति से नित्यता है साम्भौगिककाय का धर्म सम्भोग के अविच्छेद के कारण असंशय (अच्युतित) नित्यता है, नैर्माणिक की अन्तर्व्यय में पुनः-पुनः निर्मित द्रष्ट होने के

१. उद्धृत-बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३४९

२. सद्धर्मपुण्डरीक, पृ० २०६-२०७ द्रष्टव्य-बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३५१।

कारण प्रबन्ध-नित्यता है।^१ प्रश्न यह होता है कि एकान्त रूप से क्षणिक-वादी दर्शन में बुद्ध के त्रिकायो की तीन नित्यतायें कैसे सम्भव हो सकती हैं? इनमें चाहे किसी भी रूप में नित्यता को स्वीकार किया जाये, निश्चित ही हमें क्षणिकवाद से पीछे हटना होगा। जब कोई आत्म-सत्ता ही नहीं है तो फिर बोधिसत्त्व कौन बनेगा और बुद्धत्व को कौन प्राप्त करेगा और कौन दस पारमिताओं की साधना करेगा? यदि वह चित्त जिसने बोधि को प्राप्त किया, जिसने विभिन्न पारमिताओं की साधना की और जो अन्त में बुद्धत्व को प्राप्त करता है, यदि किसी प्रकार के एकत्व से रहित है अर्थात् स्रोतापन्न होकर विभिन्न पारमिताओं की साधना करते हुए बुद्धत्व को प्राप्त करने वाला "वही" नहीं है तो फिर बुद्धत्व का सारा दर्शन चरमरा जायेगा।

मेरी दृष्टि में बौद्ध दर्शन की ओर से उपरोक्त असंगतियों का यदि कोई प्रत्युत्तर हो सकता है तो वह यही होगा कि इन सबकी संगतिपूर्ण विवेचना चित्त सतति या चित्त धारा के रूप में की जा सकती है। फिर भी इस चित्त धारा में भी कोई एक ऐसा योजक सूत्र अवश्य मानना होगा जिसके आधार पर वे चित्तक्षण एक दूसरे से पृथक् होकर भी पृथक् नहीं रहते हैं।

उपर्युक्त प्रश्नों को लेकर हमने बौद्ध धर्म और दर्शन के विरिष्ठ विद्वान् स्व० प० जगन्नाथ जी उपाध्याय से चर्चा की थी, इस सम्बन्ध में उनके जो प्रत्युत्तर थे उन्हें हम अपने शब्दों में प्रस्तुत कर रहे हैं। उनका कहना था कि बुद्ध के सम्बन्ध में जो त्रिकायो की अवधारणा है उसका अर्थ यह नहीं है कि कोई नित्य आत्मसत्ता है, जो कायो को धारण करती है। वस्तुतः ये काय परार्थ के उपाय या साधन माने गये हैं। जिस चित्त धारा से बोधिचित्त का उत्पाद होता है। वह बोधिचित्त इन कायों के माध्यम से परार्थ करता है, इसलिए बुद्धत्व कोई एक व्यक्ति नहीं है, अपितु एक प्रक्रिया है। जब हम धर्मकाय की नित्यता मानते हैं, तो वह व्यक्ति की नित्यता नहीं, प्रक्रिया की नित्यता है। धर्म की नित्यता मार्ग नित्यता है। धर्मकाय नित्य है इसका तात्पर्य है कि धर्म या परिनिर्वाण के उपाय नित्य हैं। अतः इन कायों की अवधारणा को हमें न तो कोई नित्य आत्मा के रूप में समझना चाहिए और न ये किसी ऐसे तत्त्व के रूप में जो

१ सूत्रालंकार, पृ० ४५-४६ द्रष्टव्य—बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास, पृ० ३५४.

शाश्वत है अपितु इन्हे परार्थ क्रियाकारित्व के उपायो के रूप में समझना चाहिए और यह परार्थ क्रियाकारित्व ही बुद्धत्व है। बुद्धत्व के नित्य होने का अर्थ इतना ही है कि परार्थ क्रिया सदैव-सदैव चलती रहती है। वह चित्त जिसने लोक मंगल का सकल्प ले रखा है, जब तक वह सकल्प पूर्ण नहीं होता है अपने इस सकल्प की क्रियान्विति के रूप में परार्थ क्रिया करता रहता है और वह सकल्प लेने वाला चित्त आपकी, हमारी या किसी की भी चित्त धारा की सन्तान हो सकता है। उसका यह सकल्प कि जब तक समस्त प्राणी निर्वाण लाभ न कर लें या दुःख से मुक्त नहीं हो जाते, तब तक लोक मंगल के लिए प्रयत्नशील रहूँगा, अपनी चित्त-सन्तति-धारा को प्रवाह रूप से बनाए भी रखता है।

इस प्रकार अनात्मवादी बौद्ध दर्शन में बुद्धत्व की यही अवधारणा अधिक समीचीन और तर्कसंगत हो सकती है कि हम बुद्ध को व्यक्ति न मानें, अपितु परार्थ क्रियाकारित्व की एक प्रक्रिया मानें। बुद्ध नित्य व्यक्तित्व नहीं अपितु प्रक्रिया हैं और जो बुद्ध के तीन या चार काय माने गये हैं वे इस प्रक्रिया के उपाय या साधन हैं। धर्मकाय की नित्यता की जो बात कही जाती है वह भी स्थितिगत नित्यता नहीं अपितु प्रक्रियागत नित्यता है। जिस प्रकार नदी का प्रवाह युगो-युगो तक चलता रहता है यद्यपि उसमें क्षण-क्षण परिवर्तनशीलता और नवीनता होती है, उसी प्रकार बुद्धत्व या बोधिमन्त्र भी एक चित्तधारा है, जो कायो अर्थात् उपायो के माध्यम से सदैव परार्थ में लगी रहती है।

पुन बुद्ध न तो निर्वाण में स्थित हैं और न ससार में। महायान में बुद्ध के दो प्रमुख लक्षण प्रज्ञा और करुणा कहे गये हैं। प्रज्ञा के कारण वे ससार में प्रतिष्ठित नहीं हैं और करुणा के कारण निर्वाण में प्रतिष्ठित नहीं हैं, अर्थात् करुणा उन्हें निर्वाण में प्रतिष्ठित नहीं होने देती और प्रज्ञा उन्हें ससार में प्रतिष्ठित नहीं होने देती। अतः वे दोनों में अप्रतिष्ठित होकर कार्य करते हैं।

महायान में जो अनन्त बुद्धों की कल्पना है वह कल्पना भी प्रक्रिया की कल्पना है क्योंकि यदि प्रक्रिया को सतत चलना है तो हमें अनन्त बुद्धों की अवधारणा को स्वीकार करना होगा, क्योंकि प्रत्येक चित्त से बोधिचित्त का उत्पाद हो सकता है और ऐसी स्थिति में बुद्ध एक नहीं अनन्त हो सकते हैं। प्रक्रिया के रूप में एकत्व हैं, प्रक्रिया के घटकों के रूप में अनेकत्व हैं। बुद्ध अनेक रूपों में प्रकट होते हैं इसका तात्पर्य यह

नहीं है कि कोई एक व्यक्ति अनेक रूपों में प्रकट होता है, अपितु एक प्रक्रिया है जो अनेक रूपों में अभिव्यक्त होती है। इसे हम लोकमगलकारी चित्त धारा कह सकते हैं जो अनेक रूपों में अभिव्यक्त होकर अनेक प्रकारों से लोक-मगल करती है। बुद्ध के द्वारा अनेक सम्भोग-काय के धारण करने का मतलब (अभिप्राय) यह है कि बुद्धत्व की प्रक्रिया या बोधि-चित्त-धारा के अनेकानेक चित्त-क्षण अनेकानेक कायों अर्थात् उपायों से लोक का हित साधन करते हैं।

पुनः जिस प्रकार पचरात्र और वैष्णव दर्शन में विष्णु के व्यूहों की कल्पना है उसी प्रकार बौद्ध दर्शन में कायों की कल्पना है। जिस प्रकार विष्णु अपने व्यूहों के माध्यम से लोकमगल करते हैं उसी प्रकार बुद्ध भी अपने कायों के माध्यम से लोकमगल करते हैं। फिर भी जहाँ विष्णु और उसके व्यूहों में अश-अंशी भाव है वहाँ बुद्ध और उनके कायों में ऐसा कोई सम्बन्ध नहीं है। काय तो बोधिचित्त के द्वारा किए जाने वाले परार्थ के उपाय या साधन मात्र हैं अस्तित्व नहीं। अवतारवाद की अवधारणा के मूल में आत्मवाद या किसी नित्य तत्त्व की अवधारणा रहती है, बौद्ध दर्शन के मूल में आत्मवाद ऐसा कोई नित्य तत्त्व नहीं है। यही दोनों का मूलभूत अन्तर है।



चतुर्थ अध्याय

अवतार की अवधारणा

१. अवतार शब्द की व्याख्या

प्राचीनकाल में ही भारतीय साहित्य में अवतार शब्द का प्रयोग होता रहा है। "अवतार" शब्द अव + तृ + घञ् से बना है—

"अवे तृन्त्रोघञ्"

इस मूल में निष्पन्न अवतार शब्द का अर्थ होता है कि किसी उच्च स्थल में नीचे उतरना अर्थात् किसी देवीय शक्ति का दिव्य लोक से भूतल पर उतरना। सामान्यतया "अवतार" शब्द का प्रयोग सामान्य व्यक्ति के जन्म लेने के अर्थ में न होकर ईश्वर के शरीर धारण करने के अर्थ में ही किया जाता है।

भारतीय साहित्य के प्राचीन ग्रन्थ ऋग्वेद, यजुर्वेद और अथर्ववेद में 'अवतार' शब्द के स्थान पर अवतृ से बनने वाले 'अवतारी' और 'अवत्त' शब्दों का प्रयोग है। मायण के अनुसार ऋग्वेद में प्रयुक्त "अवतारी" शब्द का अर्थ मकट दूर करना है। उसमें कहा गया है कि हे इन्द्र ! तुम हमारे स्तुतियों से, शत्रु सेनाओं को नष्ट करने वाली हमारी मेना की रक्षा करते हुए सग्राम में विद्यमान शत्रु के क्रोध को नष्ट करो। यज्ञादि कार्य करने वाले यज्ञमान के लिए तुम उनके कार्यों को विनष्ट करने वाली सम्पूर्ण प्रजाओं को स्तुतियों द्वारा विनष्ट करो।^१ अवतारी के अनन्तर "अवतृ" से बनने वाला 'अवत्त' शब्द अथर्ववेद में मिलता है।^२ मायण ने कहा है कि जिसमें रक्षण का सागभूत अंग विद्यमान हो वही "अवत्तर" है। "अवत्त" शब्द पुनः यजुर्वेद में उतरने के

१ "आमि सृष्टो मिथनीरन्धिष्यन्न मित्रस्य व्ययया मन्युमिन्द्र आभिर्विश्वा अभिपुत्रो विपूचीरायायविशो वतारीक्षमी ।"

—ऋग्वेद, ६/३/२५/०

२, "उपद्यामुप वेतममवत्तगे नदीनाम् । अग्रे पित्तमपामसि ॥"

—अथर्ववेद, १८/३/५

अर्थ में प्रयुक्त हुआ है।^१ यजुर्वेद के अग्नेजी टीकाकार ग्रिफिथ ने अवतर का अर्थ 'descend' अर्थात् उतरना किया है।^२ तैत्तिरीय ब्राह्मण^३ में 'अवतारी' शब्द का प्रयोग ऋग्वेद^४ के समान ही रक्षा करने के अर्थ में ही हुआ है, उसमें मन्त्र की समानता के कारण अर्थ वैषम्य की सम्भावना नहीं है। इसी प्रकार शतपथब्राह्मण^५ तथा मैत्रायणी संहिता^६ में प्रयुक्त अवतर शब्द यजुर्वेद^७ में प्रयुक्त "अवत्तर" शब्द के समान ही अर्थ रखते हैं।

पाणिनि ने "अवतार" शब्द का प्रयोग नीचे उतरने के अर्थ में किया है—

“अवे तृस्त्रोर्घञ, अवतार. कूपादि, अवस्तारो जवनिका।”

अष्टाध्यायी ३ ३ १२०

गीता में "अवतार" की अपेक्षा "आत्म सृजन और "दिव्य जन्म" का प्रयोग हुआ है।^८ वाल्मीकि रामायण, महाभारत और विष्णुपुराण के अवतार सम्बन्धी उल्लेख में विष्णु के शरीर धारण करने या भूतल पर अवतीर्ण होने से अधिक सम्बन्धित है।^९ श्रीमद्भागवत में "अवतार" शब्द के स्थान पर "सृजन", "सृष्टि" और "जायमान" शब्द व्यवहृत हुए हैं।^{१०}

इस प्रकार अवतार शब्द सृजन, जायमान, प्रभृति, उत्पत्ति सूचक

- १ "उपजन्नुप वेतसेऽवतर नदीष्वा । अग्ने पित्तमपामसि मण्डूकितामिरागहि सेम नो यज्ञ पावक वर्ण भूषिव कृषि ॥—यजुर्वेद १७/६
- २ "Descend upon the earth, the road, rivers, Thou art the gall, O Agni of the waters "
- ३ तैत्तिरीयब्राह्मण २/८/३/३
- ४ ऋग्वेद ६/३/२५/२
- ५ शतपथब्राह्मण १/१/२/२७
- ६ मैत्रायणी संहिता २/१०/१
- ७ यजुर्वेद १७/६
८. गीता, ४/६-९
- ९ वाल्मीकि रामायण १/१६/३, महाभारत १/६४/५४, विष्णुपुराण ५/१/६०-६५
- १० "मस्याशांशेन सृज्यन्ते देवतिर्यङ् नरादय ॥" —भागवत १/३/५
"निग्रीधे समजद्भूते जायमाने जनादने ।" —भागवत १०/३/८

शब्दों का ही पर्यायवाची है। फिर भी यामान्यतया विष्णु या ईश्वर के जन्म लेने को ही अवतार कहा गया है। अवतार की अवधारणा में यह सिद्धान्त निहित है कि ईश्वर भूतल पर शरीरधारी बनकर जन्म लेता है।

बौद्ध और जैन धर्मों के अनोखरवादी होने के कारण उनमें अवतार की अवधारणा को स्पष्टरूप से स्वीकार नहीं किया गया है फिर भी कुछ ऐसे शब्द के प्रयोग मिलते हैं जो इस अवधारणा से सम्बन्धित प्रतीत होते हैं।

महायानी बौद्ध साहित्य के विख्यात ग्रन्थ “सद्धर्मपुण्डरीक” में क्रमशः अवतीर्थ, अवतारिता, जात, उत्पन्न, प्रादुर्भाव शब्द प्रयुक्त हुए हैं।^१ इनमें प्रादुर्भाव शब्द सर्वाधिक प्रचलित है। “तथागत-गुह्यक” में निर्माण, निष्क्रान्त, कायधारण तथा अवधारण जैसे शब्द मिलते हैं।^२ “मज्झि-मूलकल्प” में अवतारयेत्, अवतारार्थ क अतिरिक्त समागत और आविष्ट शब्द प्रयुक्त हुये हैं।^३ “बौद्धगानओदोहा” में अवतरित, निर्माणकाय, जायते आदि शब्द प्रयुक्त हुए हैं।^४ बौद्ध धर्म का निर्माणकाय शब्द अवतार की अवधारणा के निकट है। सिद्ध-सरहपाद के दोहाकोश में “विशिष्ट निर्माणकायो च जायते” जैसे शब्द प्रयुक्त हुए हैं। इसी ग्रन्थ में एक जगह “णिअ-पहुधर-वेस” (निज-प्रभुधर-वेश) का व्यवहार हुआ है।^५ दोहाकोश में “बोधिसत्त्व अकम्पित अवतरे”, “कायधारण” और “सगुणपहसे” जैसे अवतार की अवधारणा को सूचित करने वाले शब्द मिलते हैं।^६ यद्यपि ये शब्द बुद्ध के अवतरण या शरीर धारण से सम्बन्धित हैं फिर भी इनका वह अर्थ नहीं है जो हिन्दू परम्परा में ईश्वर के अवतरण का है।

१ सद्धर्मपुण्डरीक, पृ० १३६, ३०१, १२८, १२५, २४०, द्रष्टव्य मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पीठिका, पृ० ७ (डॉ० कपिल देव पाण्डेय)

२ तथागतगुह्यक, पृ० २, ५९, १०८ द्रष्टव्य—वही

३ मज्झिमीमूलकल्प, पृ० ५०२, २०२, २१६, २३६, २३७ द्रष्टव्य—वही

४ बौद्धगानओदोहा, पृ० ११२, ९१, ९३ द्रष्टव्य—वही

५ दोहाकोश, पृ० ९४, ९६, १५९ द्रष्टव्य-मध्यकालीन साहित्य में अवतार-वाद पीठिका, पृ० ८

६, दोहाकोश (सिद्धसरहपाद), पृ० २३७, ०९९, ३३ द्रष्टव्य—वही

जैन साहित्य में “अवतार” शब्द के ही प्राकृत एवं अपभ्रंश रूप प्रचलित रहे हैं। जैन ग्रन्थों में अवइष्णु (अवतीर्ण हुए) एवं “पयडगउ” (प्रकट शरीरा) शब्द प्रयुक्त हुए हैं।^१ यहाँ इन शब्दों का अर्थ जन्म ग्रहण अथवा स्वर्ग से अवतरण से है, किन्तु इन्हें ‘अवतार’ का पर्यायवाची नहीं माना जा सकता, क्योंकि जैन दर्शन ईश्वर के अवतरण के अर्थ में अवतारवाद नहीं मानता है।

२. अवतार शब्द का सामान्य तात्पर्य विष्णु के अवतार

एनीवेसेन्ट, अरविन्द, डॉ० राधाकृष्णन् आदि ने अवतारवाद पर विचार करते हुये अवतार का शाब्दिक अर्थ ईश्वर के अवतरण से ही माना है।^२

हिन्दू परम्परा में इस अवतरण का अर्थ किसी सामान्य व्यक्ति के अवतरण या जन्म से न होकर विष्णु अर्थात् ईश्वर के अवतरण से है। जबकि जैन और बौद्ध परम्पराओं में अवतरण शब्द व्यक्ति के बोधिसत्व, बुद्ध या तीर्थंकर के रूप में जन्म लेने को सूचित करता है, यहाँ अवतरण शब्द भी विकास का ही सूचक है। मूलतः जैन और बौद्ध परम्परायें अवतारवाद के स्थान पर उत्तारवाद की सूचक हैं, जबकि वैदिक परम्परा विशेष रूप में अवतारवाद की सूचक है।

विष्णु के जन्म लेने का विवरण वैदिक साहित्य में विरल या नगण्य ही है, किन्तु जिन उपादानों से पौराणिक विष्णु एवं उनके अवतारों की अवधारणा का विकास हुआ उनमें से अधिकांश का सम्बन्ध विष्णु की अपेक्षा इन्द्र और प्रजापति से अधिक रहा है। कालान्तर में सर्वश्रेष्ठ होने पर उन सभी को विष्णु पर आरोपित किया गया।

वैदिक विष्णु प्रारम्भ में अन्य देवों के समतुल्य थे, फिर वे कुछ विशेषताओं के कारण महान् एवं सर्वश्रेष्ठ बन गये और अवतरण की सारी कथायें उनके साथ जोड़ी जाने लगी। इस प्रकार अवतार शब्द विष्णु के अवतार का पर्यायवाची बन गया। अतः अवतार की अवधारणा को स्पष्ट करते समय हमें विष्णु की अवधारणा को भी समझ लेना होगा।

१ पञ्चमचरित (स्वयम्भू), भाग १,—१।१६।५, हरिवंशपुराण ९२।३

२ डी मैसेज आफ गोता, पृ० ७०, अवतार, पृ० ९,

दि भगवद्गोता, (डॉ० राधाकृष्णन्) पृ० ३४

३. विष्णु शब्द की व्याख्या

विष्णु शब्द की व्युत्पत्ति विश् प्रवेश करना अथवा अश्—व्याप्त करना धातु से की गई है—“विष्णुर्विशतर्वा व्यश्नोतर्वा।” विष्णुपुराण में भी ‘विश्’ धातु का अर्थ प्रवेश करना है, सम्पूर्ण विश्व उस परमात्मा में व्याप्त है।^१ ऋग्वेद में विष्णु को सौर देवता कहा है और वे सूर्य के रूप हैं। आचार्य यास्क के अनुसार रश्मियों द्वारा समग्र ससार को व्याप्त करने के कारण सूर्य ही विष्णु नाम से अभिहित हुये हैं। ऋग्वेद में “स्यन्दन्ता कुल्या विपिता पुरस्तात्” कहकर विष्णु की इन्द्र से तुलना की गई है।^२ ऋग्वेद में विष्णु इन्द्र के सहायक देवता हैं वहाँ उन्हें वृत्रवध में इन्द्र की सहायता करते हुए दिखाया गया है। साथ ही वे जल को पृथ्वी की ओर प्रवाहित करने तथा बलपूर्वक बन्दी बनाई गयी गायों को मुक्त करने में भी इन्द्र की सहायता करते हुए वर्णित हैं। कठोपनिषद् में विष्णु को व्यापक या व्यापनशील कहा गया है।

विष्णु शब्द की व्याख्या के सम्बन्ध में पाश्चात्य विद्वानों ने भी अपने मत व्यक्त किये हैं। ब्लम्फोल्ड का मत है कि विष्णु यौगिक शब्द “वि+स्नु” से बना है। ‘स्नु’ शब्द का अर्थ है शिखर या ऊपरी धरातल ‘वि’ उपसर्ग “से होकर” (अंग्रेजी का शब्द Through) का भाव व्यक्त करता है, इस प्रकार इस शब्द का अर्थ हुआ कि वह देवता जो पृथ्वी के पृष्ठ-भाग या धरातल से होकर जाता है।^३

ओल्डेनबर्ग ने भी इस व्युत्पत्ति के अनुसार विष्णु का अर्थ ‘विस्तृत क्षेत्रों का अधिपति’ (Herr der weiten Flächen) अथवा ‘भूमि के विस्तीर्ण क्षेत्र को पार करने वाला’ माना है।^४

इसी प्रकार एक अन्य जर्मन विद्वान् ग्युन्टर्ट ने विष्णु शब्द का भाव

१ यस्माद्विष्टमिदं विश्वं तस्य शक्त्या महात्मन ।
तस्मात्स प्रोत्यते विष्णुर्विशोर्वातो प्रवेशनात् ॥

—विष्णुपुराण ३।१।४५

२ ऋग्वेद ५।८३।८

३ “अव्यक्तात् परं पुरुषो व्यापकोऽल्लिङ्ग एव च ।

—कठोपनिषद् २/३/८

४ ओल्डेनबर्ग, रिलीगियोन डेर वेद, पृ० २३०

पृथ्वी को चपटा कर फेलाने वाले के सन्दर्भ में किया है (Wer die Fläche auseinander gebeitet) ।^१

थॉमस ब्लाक तथा जोहान्सन ने विष्णु शब्द में “जिष्णु” (विजयी) शब्द की भाँति “स्तु” प्रत्यय को उपस्थिति मानी है, “जि” की भाँति मूल “वि” कोई धातु नहीं है। इन विद्वानों ने ‘वि’ शब्द के ‘पक्षी’ अर्थ के अनुसार यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि विष्णु शब्द मूलतः ‘श्रेष्ठ पक्षी’ का अर्थ रखता है और इस रूप में सूर्य को दर्शाता होगा। ऋग्वेद में प्रातः सूर्य को सुपर्ण या गस्तमत कहा गया है।^२ जोहान्सन ने इसकी ग्रीक शब्द “ओइस्नस” (Oisnos) अर्थात् “बड़ा पक्षी” से तुलना की है।

हॉपकिन्स ने विष्णु के गति से विशेष सम्बन्ध को ध्यान में रखते हुए गत्यर्थक वि अथवा वी से इसकी व्युत्पत्ति मानने का आग्रह किया है।^३ मैकडानल ने कहा है कि गमन करने या ‘त्रेधा विचक्रमण’ के कारण ऋग्वेद में विष्णु का विशेष महत्त्व है अतः विष्णु शब्द अवश्य ही गत्यर्थक धातु से सम्बद्ध रहा होगा। इस सम्बन्ध में उसने क्रयादिगण की ‘विष्’ (विप्रयोगे धातुपाठ, १५२७) धातु का सुझाव दिया है। ऋग्वेद में यह धातु पर्याप्त स्थानों पर प्रयुक्त हुई है और पीटर्सवर्ग के कोश के अनुसार इसका मूल अर्थ क्रियाशील या गतिमान होना है।^४

कुछ भाषा वैज्ञानिकों का यह मत है कि विष्णु शब्द मूलतः आर्य भाषा का न होकर द्रविड भाषा से लिया गया है, महाराष्ट्र के प्रसिद्ध देवता का नाम विठोबा या विट्ठल है जो ध्वनि परिवर्तनों के बाद आर्य भाषा संस्कृत में अपना लिया गया, क्योंकि विष्णु संस्कृत शब्द-संपदा का शब्द नहीं है। एफ० डब्ल्यू० थॉमस का मत है कि जिस प्रकार कृष्ण शब्द का तमिल रूप आज (क्रुस्टना या क्रिस्टना) है। उसी प्रकार विष्णु

१ डेक्टर आरिशे वेल्डक्योनिख् वण्ट हाइलण्ड, पृ० ३०६

२ ऋग्वेद १/४७/३

३ जनरल आफ अमेरिकन ओरियन्टल सोसाइटी, भाग ६, पृ० २६४
(वी गतिव्याप्ति प्रजनकान्त्यसनस्त्रादनेषु, धातुपाठ—१०४८)

४ ‘आस्तधु काप्ते ऐतरनासियोनाल् देज् ओरियन्तलिस्त’

(अष्टादश अधिवेशन, १९३१), पृ० १५४

‘आरबीवि ओरियन्टाली, भाग ४ (१९३२), पृ० २३१

का 'मूलरूप' विस्तृत (विस्तृत) रहा होगा, जिसका संस्कृतीकरण 'विष्णु' के रूप में कर लिया गया।^१

विष्णु की आदित्यगण में गणना किये जाने से इनका मूलरूप में सूर्य से किसी न किसी प्रकार से सम्बन्ध अवश्य था।

प्रकृति की प्रत्येक वस्तु प्रकाश में आवृत दिखाई पड़ती है। सूक्ष्म से सूक्ष्म तत्व में भी सूर्य की सर्वत्रगामिनी किरणें प्रविष्ट रहती हैं। इस कारण ही वैदिक महर्षियों को दृष्टि इस ओर गई।

४. विष्णु और सूर्य

विष्णु का सूर्य से सम्बन्ध अनेक वैदिक तथा अवैदिक दृष्टान्तों से स्पष्ट होता है। जिस प्रकार सूर्य देव ने अपनी शक्ति से समस्त पार्थिव लोक को नापा, उसी प्रकार विष्णु ने पृथ्वीमण्डल को नाप लिया था। विष्णु की यही विशेषता निश्चित रूप से सूर्य के पृथ्वीमण्डल के चारों ओर परिभ्रमण को सकेतित करती है। विष्णु का ताप से विशेष सम्बन्ध बताया गया है।

“विष्णुर्यनक्तु बहुधा तपासि”^२

वर्ष, मास और ऋतुओं का नियामक सूर्य ही है, इसी तथ्य को ध्यान में रखकर ऋग्वेद में कहा गया है कि विष्णु अपने ९० अश्वों को एक चक्र की भांति घुमाते हैं।^३ प्राचीन वैदिक साहित्य में प्रायः ४ ऋतुओं का उल्लेख है, प्रत्येक ऋतु के ३ मास के ९० दिनों को ये ९० अश्व प्रदर्शित करते हैं। श्रीमद्भागवत् में वर्ष का कालचक्र के रूप में अतीव सुन्दर वर्णन उपलब्ध है।^४

विष्णु से सूर्य की उत्पत्ति के बारे में शतपथब्राह्मण,^५ तैत्तिरीय आर-

१ “एता भगवतो विष्णोरादित्यस्य विभूतयः”

—भागवतपुराण, १२/११/४५

२. अथर्ववेद ५/२६/७

३. ऋतुमि साक नवति च नाममि चक्रं न वृतं व्यतीरवीक्षियत् ।
बृहच्छरीरो विमिमान् नवमिषु वाकुमारः प्रत्येत्याहवम् ॥

४. श्रीमद्भागवत् ५/२१/१३

५. शतपथब्राह्मण १४/१/१

पृथक् और पंचविशद्वाह्यात् में एक विविध कथानक है कि एक बार विष्णु अपने धनुष पर गिर रगकर त्रिशू में निमग्न थे, दोगहो ने धनुष की छोरी काट दी जिसके कारण धनुष सेग में उठना और विष्णु का सिर बटकर आकाश में जाकर स्थिर हो गया। परन्तु माहिंरग में विष्णु के वाहन गरुड का सम्मन्त तथा मुर्ख भी मारा गया है। ये दोनों विदापण सूर्य के लिए प्रयुक्त किये गये हैं और उने एक धोषणामो पक्षां के रूप में चित्रित भी किया गया है।^१

महामान्न के अनुशासनपर्यं में विष्णु के १३३३ नामों का उल्लेख है उनमें महन्नागु—हजारों विष्णुओं वाले सूर्यरूप, गर्भस्मिन्नेमि—किरणों के बीच में सूर्यरूप में स्थित, विद्यामनगति—आकाश में गमन करने वाले, रवि—रमस्त रनों का दोषण करने वाले सूर्य, विरोचन—विविध प्रकार के प्रकाश देने वाले, सूर्य—सोभा को प्रकट करने वाले, मविता—ममस्ता जगत् को प्रभव मानो उत्पन्न करने वाले आदि विशेषण निदिचन रूप से विष्णु का सूर्य में सम्बन्ध दर्शाते हैं।

विष्णुपुराण में कहा गया है कि विष्णु ज्योतिषिण्डो के अधिपति हैं। सूर्य ही विष्णु और उनकी आभा लक्ष्मी है।

ब्रह्मपुराण सप्तक पद्यों में कहता है कि सूर्य ही विष्णु है और विष्णु ही सूर्य हैं।^२

एक ही तत्त्व आधिनौतिक दृष्टि से सूर्य और आदित्यैविक दृष्टि से विष्णु हैं।^३

१. तैत्तिरीयब्राह्मण ५/१/१

२. पंचविशद्वाह्यात् ७/५/६-१६

३. उषा समुद्रो अरुण मुपर्ण पूर्वस्य योनि विष्णुग विवेत।

मप्ये दिवो निहित पुंदिन रदमा विमलमे रजमत्पात्रमस्तौ ॥

—ऋग्वेद १/४७/१

४. महाभारत-अनुशासन पर्यं, विष्णुमाह्वनाम, पृ० १४८७-१५००

५. सावित्रीपसमुद्रादयः सज्योतिर्लोकमग्रहः।

—विष्णुपुराण १/२/५८

६. यवस्य सूर्यं स वै विष्णु यदयविष्णुः स भास्करः।

—ब्रह्मपुराण १५८/२४

७. पद्मपुराण-सृष्टि पण्ड २०/१७३

मत्स्यपुराण के अनुसार भगवान् नारायण ही सत्त्वगुण से सूर्य का रूप धारण कर जल का शोषण करते हैं ।^१ श्रीमद्भागवत् में सूर्य को विष्णु के प्रत्यक्ष रूप में माना गया है ।^२

लोक कल्याण के लिए सृष्टि को धारण करनेवाले आदि-पुरुष नारायण का साक्षात् स्वरूप ऋतुओं का विभाजन करने वाले सूर्य को बताया गया है, साथ ही यह भी कहा गया है कि वेद और विद्वान् लोग जिनकी गति को जानने के लिए उत्सुक रहते हैं वे साक्षात् आदि पुरुष भगवान् नारायण ही लोको के कल्याण और कर्मों की शुद्धि के लिए अपने वेदमय विग्रह काल को बारह मासा में विभक्त कर वसन्तादि ६ ऋतुओं में उनके गुणों का विधान करते हैं ।^३ वेदोक्त यज्ञ यागादि क्रियाओं के आधार पर सूर्य और विष्णु में कोई अन्तर नहीं है परन्तु ऋषियों ने वैदिक क्रियाओं के अनुसार सूर्य का विभिन्न रूपों में वर्णन किया है ।^४

इस प्रकार विष्णु की कल्पना सूर्य के प्रकाश रूप से न करके तीव्र गति से विचरते सूर्य बिम्ब से की गई ।^५ आकाश में पूर्व से पश्चिम तीव्र गति से जाने के कारण ही विष्णु को उरुगाय तथा उरुक्रम नाम से विभूषित किया गया है । तीव्र गति के कारण एष, एवया तथा एवयावान् आदि उनके विशेषण कहे गये हैं ।^६

दैत्यो के विनाश के लिए ही उग्र तपस्या कर विष्णु ने शिव से सुदर्शन नामक चक्र को प्राप्त किया । विष्णु को उनकी शैव भक्ति के कारण शैवराट को सज्ञा से भी अलंकृत किया गया है ।

- १ भूत्वा नारायणो योगौ सत्त्वमूर्तिविभावसु ।
गभस्तिभि प्रदीप्ताभि संशोषयति सागरान् ॥ —मत्स्यपुराण १६६/१
- २ प्रत्यस्य विष्णो रूप यत्सत्यस्यतस्य ब्रह्मण ।
अमृतस्य च मृत्योश्च सूर्यमात्मानभीमहीति ॥ —भागवत् ५/२०/५
- ३ स एष भगवानादिपुरुष एव साक्षान्नारायणो लोकाना स्वस्त्य आत्मान त्रयी-
मय कर्मविशुद्धिनिमित्त कविभिरपि च वेदेन विजिज्ञास्यमानो द्वादशधा विमज्ज
षट्सु वसन्तस्त्रिवृतुषु यथोपजोषमृतुगुणान् विदधाति ॥
—भागवत् ५/२२/३
- ४ एक एव हि लोकाना सूर्य आत्माऽऽदिक्कृद्धरि ।
सर्ववेदक्रियामूलमृषिभिर्बहुवोदित ॥ —वही, १२/११/३०
५. वैदिक माह्योलोकी, पृ० ३९
- ६ वही, पृ० ३८

वेदों में प्रारम्भ होकर ब्राह्मणों, आरण्यकों, उपनिषदों, रामायण, महाभारत एवं पुराणों में विष्णु की महत्ता एवं लोक-ख्याति उसी प्रकार वृद्धिगत होती रही है, जिस प्रकार गंगा का जल समुद्र तक पहुँचते-पहुँचते वृद्धि को ही प्रप्त होना रहता है। ब्रह्मा का महत्त्व वैदिक साहित्य में प्रजापति के रूप में सुविख्यात था किन्तु कालान्तर में वह ह्रास को प्राप्त हो गया। वैदिक साहित्य में यद्विधोप-ख्याति प्राप्त देवता नहीं रहे, किन्तु विष्णु लोक-कल्याणकारी देवता के रूप में विशेष-ख्याति को प्राप्त होते रहे हैं। विष्णु को लोक की विपत्ति में गहायक माना गया है। इसी विराट् भावना के कारण जब पुराणों में भी विष्णु का महत्त्व स्वीकार किया गया है। प्रारम्भ में विष्णु इन्द्र तथा प्रजापति के सम-कक्ष देवता रहे, किन्तु कालान्तर में विष्णु का महत्त्व बढ़ जाने के कारण इन्द्र तथा प्रजापति भी उसी में अगोभूत हो गये।

५. शिवपुराण के अनुसार विष्णु की उत्पत्ति

शिवमहापुराण के अनुसार विष्णु का आविर्भाव (उत्पत्ति) इस प्रकार है—कहा जाता कि महाप्रलय के समय चारों ओर अन्धकार ही अन्धकार व्याप्त था, उस समय एतन्मात्र 'तत्तद् ब्रह्म' ही शेष था। कुछ कालोपरान्त उसके मन में एक से दो होने की इच्छा जागृत हुई और उस निराकार परमात्मा ने लीला शक्ति से अपने लिए एक मूर्ति या आकार की कल्पना की।^१ वह मूर्ति नवगुणमम्पन्न, सर्वज्ञ एवं शुभस्वरूपा थी। इसी को सदाशिव या परमात्म-शिव कहा गया है। कहा जाता है कि उस समय एकाकी एवं म्वेच्छा विहार करने वाले परमात्माशिव ने अपने विग्रह से स्वयं ही एक स्वरूपभूता शक्ति की सृष्टि की और पुनः उस शक्ति के माय सदाशिव या परमात्म-शिव ने "शिवलोक" का निर्माण किया जो कि 'काशी' के नाम से विख्यात है। इस काशी को निर्वाण अथवा मोक्ष का धाम कहा गया है साथ ही इसको सबके ऊपर विराज-

१ "क्रियता चैव कालेन द्वितीयेच्छाऽभवत् किस।"

—शिवपुराण २/१/६/१४

२ अमूर्तेन स्वमूर्तिश्च तेनाकल्पि स्वलीलया।

सर्वैश्वर्यगुणोपेता सर्वज्ञानमयी शुभा ॥

—शिवपुराण, २/१/६/१५

१८४ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

मान बताया गया है ।^१ काशी क्षेत्र आनन्द को प्रदान करने वाला है इस कारण धनुषधारी शिव ने पहले इसका नाम "आनन्दवन" रखा था उसके बाद इसका नाम 'अविमुक्त' पड़ा ।

एक समय आनन्दवन में रमण करने वाले शिव एवं शक्ति के मन में यह विचार आया कि किसी दूसरे पुरुष को उत्पन्न करना चाहिए, ताकि इस सृष्टि के संचालन का महान् भार उस पर छोड़कर हम दोनों काशी में इच्छानुसार विचरण करें और निर्वाण धारण करें ।^२

अतः वही पुरुष हमारे अनुग्रह से सृष्टि उत्पन्न करे, उसका पालन करे और अन्त में उसका सहार करे ।^३ इस प्रकार निश्चय करके सर्व-व्यापी परमेश्वर शिव ने अपने वामभाग के दसवें अंग पर अमृत मला तो वहाँ से तीनों लोकों में अति सुन्दर पुरुष प्रकट हो गया ।^४ इस प्रकार उस दिव्य, सर्वगुणसम्पन्न, पोताम्बरधारी पुरुष ने अपने नाम और कार्य के विषय में भगवान् शंकर से जिज्ञासा प्रकट की, तो परमात्म शिव अर्थात् भगवान् शंकर ने उत्तर दिया—'व्यापक होने के कारण तुम्हारा "विष्णु" नाम विख्यात होगा,^५ इसके अतिरिक्त और भी विभिन्न नाम होंगे । तुम सुस्थिर होकर तप करो क्योंकि वही समस्त कार्यों का साधक

- १ युगपन्च तथा शक्त्यासाक कालस्वरूपिणा ।
शिवलोकाभिष क्षेत्र निमित्त तेन ब्रह्मणा ॥
तदेव काशिकेत्येतत्प्रीच्यते क्षेत्रभूतमम् ।
पर निर्वाण सख्यान सर्वोपरि विराजितम् ॥ —शिवपुराण २/१/६/२७-२८
- २ अथानन्दवने तस्मिच्छब्दयो रममाणयो ।
इच्छेत्यभूत् सुरर्षेहि सुज्य कोऽग्रपर किल ॥
यस्मिन्नयस्य महाभारमावा स्वस्वैरचारिणी ।
निर्वाणधारण कुर्व केवल काशिशायिनो ॥ —वही २/१/६/३३
- ३ स एव सर्वं कुरुता स एव परिपातु च ।
स एव सवृणोत्वन्ते भदनुग्रहता सदा ॥ —वही २/१/६/३४
- ४ सप्रचार्येति स विमुस्तया शक्त्या परमेश्वर ।
सख्ये व्यापारयाचक्रे दशमेशे सुधासवम् ॥ —वही २/१/६/३७
तत पुमानाविरासीदेकस्त्रैलोक्यसुन्दर ॥ —वही २/१/६/३८
- ५ विष्ण्विति व्यापकत्वात्ते नाम ख्यात भविष्यति ।
—वही २/१/६/४३

है।^१ ऐसा कहकर भगवान् शिव ने श्वास मार्ग से, विष्णु को वेदों का ज्ञान प्रदान किया।^२ तदन्तर विष्णु ने तप किया। तप के प्रभाव से भगवान् विष्णु के अग से जल की धाराएँ प्रकट हुईं। वह जल सम्पूर्ण शून्याकाश में व्याप्त हो गया। वह जल समग्र पापों का नाश करने वाला सिद्ध हुआ। नार अर्थात् जल में शयन करने के कारण वे 'नारायण' नाम से अभिहित हुए।^३

६. अवतार एवं उनका प्रयोजन

(क) वाल्मीकिरामायण

वाल्मीकिरामायण के अनुसार विष्णु देव-शत्रुओं के विनाश के लिए ही अवतरित हुए थे। राक्षसराज रावण के अत्याचारों से ध्वराकर देवता ब्रह्मा के पास जाते हैं। उसी समय शस्त्र, चक्र, गदा और पद्म से विभूषित एवं पीताम्बर धारण करने वाले विष्णु उपस्थित होते हैं।^४ सभी देवता मिलकर विष्णु से मनुष्य लोक में अवतार लेने का अनुरोध करते हैं।

वाल्मीकिरामायण के अनुसार राम, विष्णु के अवतार नहीं है, किन्तु विष्णु के समान वीर्यवान् हैं।^५ यद्यपि विष्णु के समान पराक्रमी होने का एक अर्थ विष्णु का अवतार हो सकता है, क्योंकि अवतारवाद की अवधारणा में सदैव वीर्य (वीर्य) महत्वपूर्ण है। अपनी पराक्रमशीलता के कारण ही विष्णु वैदिककाल से ही विख्यात रहे हैं।

वाल्मीकिरामायण में परशुराम के अवतारत्व-शक्ति से हीन होने के प्रसंग में स्पष्ट कहा गया है कि राम के धनुष चढ़ाने के पश्चात् परशुराम तेज और वीर्य से हीन होकर जड़ के समान हो गये।^६ इससे स्पष्ट होता है कि तेज और वीर्य ही अवतार के प्रमुख लक्षण हैं।

१ इत्युक्त्वा श्वासमार्गेण ददौ च निगम तत । —शिवपुराण २/१/६/४४

२ सुप्त्वाप परमप्रीतो बहुकाल विमोहित ।

नारायणेति नामापि तस्यासीच्छ्रुतिसम्मतम् ॥

—वही २/१/६/५३-५४

३ वाल्मीकि रामायण १/१५/१४-२२

४ "विष्णुना सद्गो वीर्ये ।"—वही १/१/१८

५ "तेजोभिर्गत वीर्यत्वाज्जामदग्न्यो ज्बोक्त ।"—वही १/७६/१२

यह भी सम्भव है कि प्रारम्भ मे राम विष्णु के समान तेज एव वीर्य से युक्त माने गये हो, और कालान्तर मे इन्ही गुणो के कारण उनमें अवतारत्व का आरोपण कर दिया हो। विष्णु के सदृश राम ने भी अवतार के रूप मे देवताओ की सहायता की। वेदो मे जिस प्रकार इन्द्र एव विष्णु का आपसी सहयोग रहा है उसी प्रकार वाल्मीकि रामायण मे भी इन्द्र राम को विष्णु-वनुष प्रदान कर सहयोग करते हैं।^१ जिस प्रकार शतपथब्राह्मण मे विष्णु अपने तीन पदो द्वारा सभी वैदिक देवताओ की शक्ति प्राप्तकर श्रेष्ठ बन जाते हैं उसी प्रकार रामायण में भी राम अग्नि, इन्द्र, सोम, यम और वरुण—इन पाँच देवताओ के गुण, प्रताप, पराक्रम, सौम्य, दंड एव प्रसन्नता को प्राप्तकर श्रेष्ठता प्राप्त करते हैं।^२

वाल्मीकिरामायण मे राम के जन्म का मुख्य प्रयोजन असुरो का विनाश है और इसी कारण उन्हें विष्णु का अवतार कहा गया। वाल्मीकि-रामायण मे विष्णु के अवतार के साथ अन्य देवताओ के सामूहिक अवतरण की बात भी कही गई है।^३ इसमे राम का मुख्य प्रयोजन देव-शत्रुओ का विनाश करना ही है।

(ख) महाभारत

वाल्मीकिरामायण एव महाभारत दोनो महाकाव्यो मे अवतार का मुख्य उद्देश्य देवी शक्ति को विजयो बनाना है। महाभारत के “अशावत-रण पर्व” से विदित होता है कि उस समय सभी देव और दानव मनुष्य और राक्षस रूप मे अवतरित हुए। विष्णु या नारायण श्रीकृष्ण के रूप मे और इन्द्र अर्जुन के रूप मे अवतरित हुए। यहाँ पर श्रीकृष्ण अर्जुन के सखा है। ऋग्वेद मे भी विष्णु को इन्द्र का सखा या मित्र कहा गया है।^४

विष्णु और इन्द्र किसी समय समश्रेणी के देवता थे किन्तु महाभारत काल मे विष्णु (कृष्ण) प्रमुख स्थान ग्रहण कर चुके थे। शतपथब्राह्मण मे भी क्रुक्षेत्र मे तपस्या के कारण विष्णु को श्रेष्ठ कहा गया है।^५ केनोप-

१ वाल्मीकिरामायण ३/१२/३३

२ शतपथब्राह्मण १/९/३/९

३ वाल्मीकिरामायण १/१७/१-२३, ६/३०/२०-३३

४ ऋग्वेद १/२२/१९

५ शतपथब्राह्मण १४/१/१-५

निषद् के तृतीय एवं चतुर्थ खण्ड की यक्षकथा में देवताओं में श्रेष्ठ इन्द्र ऐकेश्वरवादी ब्रह्म की तुलना में गौण विदित होते हैं किन्तु महाभारत काल तक आते-आते देवाधिपति इन्द्र विष्णु की अपेक्षा भी गौण हो जाते हैं। महाभारत के श्रीकृष्ण विष्णु या नारायण के अवतार कहे गये हैं और जहाँ कहीं भी उनके अवतारत्व में सन्देह किया गया, वहाँ उन्होंने अपने विराट् रूप का प्रदर्शन किया है।

महाभारत में विष्णु को श्रीकृष्ण के रूप में अवतार लेकर रणभूमि में दानवों और दैत्यों का सहार करते हुए प्रस्तुत किया गया है।^१ इस प्रकार महाभारत में उनके अवतार का प्रयोजन दैत्यों का सहार है। द्रौपदी के कथनानुसार विष्णु (श्रीकृष्ण) इन्द्र को सर्वेश्वर पद प्रदान कर मनुष्य रूप में प्रकट हुए हैं, साथ ही इसी प्रसंग में इनके प्राचीनतम अवतार आदित्य रूप की चर्चा हुई है^२ जो अदिति के ऐश्वर्यमय कुण्डल के लिए नरकासुर का वध करते हैं।^३ आदित्य अवतार से विष्णु की प्राचीन अवतार परम्परा का पता चलता है। इस प्रकार विष्णु के अवतार का मुख्य प्रयोजन इन्द्र और देवताओं की सहायता एवं उनके उत्थान के लिए असुरों का विनाश ही रहा है, क्योंकि महाभारत में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि आपने सहस्रो बार अवतार धारण कर अधर्म में रुचि रखने वाले असुरों का वध किया है।^४ उसके अनुसार परमात्मा जिस-जिस शरीर को धारण करना चाहता है उस-उस शरीर में अपनी आत्मा निवे-

१ कृत्वा तत्कर्म लोकानामृषभ सर्वलोकजित् ।

अवधीस्त्व रणे सर्वान्समेतान्दैत्यदानवान् ॥

सत सर्वेश्वरत्वं च संप्रदाय शचीपते ।

मानुषेषु महाबाहोप्रादुर्भूतोषि केशव ॥

—महाभारत, वनपर्व १२/१८-१९

२ वही १२/२०

३ निहत्य नरक भीममाहृत्यमणिकुण्डले ।

प्रथमोत्पादित कृष्णमेघ्यमश्वमवासुज ॥

—वही १२/१८

४ पादुर्भवंसहस्रेषु तेषु तेषु त्वया विभो ।

अधर्मरुचय कृष्ण निहत शतशो सुरा ॥

—वही १२/२८

गित कर^१ पापियों को दंड देने, मत्तुरुषों पर अनुग्रह करने तथा आक्रान्त पृथ्वी का भार हृग्ण करने के लिए नाना प्रकार के अवतार ग्रहण करता है।^२ महाभारत की मान्यता है कि धर्म को ग्धा एव न्यापना के लिए ईश्वर विविध योनियों में अवतार ग्रहण करते हैं।^३ महाभारत में श्रीकृष्ण ने न्वय को विष्णु ब्रह्मा, इन्द्र, अष्टा एव महर्ता कहा है।^४ वे ही युग-युग में विभिन्न योनियों में प्रकट होकर धर्म-सेतु का निर्माण करते हैं^५ एव देव, गन्धर्व, नाग, यक्ष, राक्षस और मनुष्य योनि में जन्म लेकर उसी के अनुरूप व्यवस्था करते हैं। इन प्रकार महाभारत में विष्णु के अवतार का मुख्य प्रयोजन नमय-नम्य पर आनुरी शक्तियों का विनाश, साधुजनों की रक्षा एव धर्म को नस्थापना है।

(ग) गीता

गीता के त्रुर्थ अध्याय में अवतारवाद के तत्व मिश्रित हैं। गीता में पुनर्जन्म और साधारण जन्म से भिन्न ईश्वर की उत्पत्ति के वैशिष्ट्य को प्रतिपादित किया गया है। कृष्ण न्वय अर्जुन से कहते हैं कि "मेरे और तेरे अनेक जन्म हो चुके हैं किन्तु मैं उनको जानता हूँ और तू उन्हें नहीं जानता। मैं अज, अव्ययात्मा और नूतो का ईश्वर होते हुए भी अपनी

१. या यानिच्छेत्तु देव कर्तुं कार्यविषीकृत्वित् ।

ता ता कुर्याद्विकृषाणं स्वयानात्माननात्मना ॥

—महानारत, शास्त्रिपर्व ३४७/७९

२. तत्र न्याय्यनिद कर्तुं नारावतरण नया ।

अथनाना सनुद्वनूतैर्वनुवाया यथाक्रमन् ॥

निग्रहेण च पापाना साधूना प्रग्रहेण च ।

इय तपन्दिनी सत्या धारयिष्यति नेदिनी ॥

—वही, २४९/३३-३४

३. बह्वीः संसारनाथो वै योनोर्दत्तामि सत्तन् ।

धर्मसरक्षणार्थाय धर्मसंस्थापनाय च ॥

—महानारत आश्वमेधिकपर्व ५४/१३

४. तैस्तैर्वैषंश्च रूपैश्च त्रिषु लोकेषु नागं च ।

अहं विष्णुरहं ब्रह्मा अक्रोश प्रनवाप्यय ॥

—वही ५४/१४

५. धर्मन्य सेतु बन्धानि बलिते बलिते द्युते ।

सास्ता योनीः प्रक्षिप्याहं प्रजाना हितकाम्यया ॥

—वही ५४/१६

प्रकृति में स्थित रहकर अपनी माया से उत्पन्न होता हूँ”^१। यहाँ पर ईश्वर और मनुष्य के जन्म में पर्याप्त अन्तर दिखाई पड़ता है। मनुष्य की अपेक्षा ईश्वर अपने ईश्वर रूप में रहकर माया से उत्पन्न होता है, वह अपने अनेक जन्मों के बारे में जानता है जबकि मनुष्य नहीं। गीता में भी ईश्वर के अवतार का प्रयोजन या मुख्य उद्देश्य धर्म की स्थापना, साधुओं की रक्षा और दुष्टों का विनाश कहा गया है^२ और उसके जन्म और कर्म दोनों को दिव्य या मनुष्योत्तर कहा गया है।

भगवान् ही संसार की सब वस्तुओं का एकमात्र अवलम्बन है। उनमें सब कुछ पिरोया हुआ है—“मयि सर्वमिदं प्रोतम्।” उन्हीं में सब कुछ प्रवर्तित होता है—“मत्त सर्वम् प्रवर्तते।”

गीता के विभिन्न अध्यायों में भगवान् श्रीकृष्ण स्वयं अपनी विभूतियों को स्पष्ट करते हुए कहते हैं—मैं “पृथ्वी में गन्ध हूँ, सूर्य तथा चन्द्रमा में प्रकाश हूँ, सब भूतों का जीवन हूँ और तपस्वियों का तप हूँ।^३ मैं ही ऋतु हूँ, मैं ही यज्ञ हूँ, मैं स्वधा हूँ, मैं औषधियाँ हूँ, मन्त्र, घृत, अग्नि और हव्य पदार्थ मैं ही हूँ। ससार की गति, भर्ता, प्रभु, साक्षी, निवासस्थान, सुहृद्, उत्पत्ति, प्रलय, आधार और अविनाशी बीज मैं ही हूँ।^४ मैं सब भूतों के भीतर स्थित हूँ मैं उनका आदि, अन्त और साध्य हूँ। आदित्यों में मैं विष्णु, ज्योतियों में सूर्य, मरुद्गणों में मरोचि और नक्षत्रों

१ बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन ।

तान्यहं वेद सर्वाणि न त्वं वेत्थ परतप ॥

—गीता ४/५

२ यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥

—बही ४/७-८

३ पुण्यो गन्ध* पृथिव्या च तेजश्चास्मि विभावसो ।

जीवनं सर्वभूतेषु तपश्चास्मि तपस्विषु ॥

—गीता ७/९

४ अहं ऋतुरहं यज्ञं स्वधाहमहमौषधम् ।

मन्त्रोऽहमहमेवाज्यमहमग्निरहं हृतम् ॥

—बही ९/१६

गतिर्भर्ता प्रभु साक्षी निवास शरणं सुहृत् ।

प्रभवः प्रलय स्थान निधान बीजमव्ययम् ॥

—बही ९/१८

मे चन्द्रमा हूँ। मैं अक्षरो मे “अकार” तथा समासो मे द्वन्द्व समास हूँ। मैं अक्षय काल हूँ, मैं सबको धारण करने वाला त्रिष्वतोमुख हूँ। सबका हरण करने वाली मृत्यु भी मैं ही हूँ। मैं भविष्य के पदार्थों की उत्पत्ति-स्थल हूँ, तथा स्त्रियो की कीर्ति, श्री, वाणी, स्मृति, बुद्धि, धैर्य और सहन-शोलता हूँ”।^१ ग्यारहवें अध्याय मे विश्वरूप दिखलाकर भगवान् ने अर्जुन को अपनी विभूतियों और ससार का अपने ऊपर अवलम्बित होने का प्रत्यक्ष अनुभव करा दिया। इस प्रकार गीता के विगट् स्वरूप दर्शन मे सांख्यो के प्रकृतिवाद, उपनिषदो के ब्रह्मवाद और भागवतो के ईश्वरवाद तीनों का समन्वय है।

(घ) विष्णुपुराण

विष्णुपुराण मे कहा गया है कि विष्णु के अवतारी रूप की इन्द्र एव देवगण उपासना करते हैं,^२ उनके परम-तत्त्व रूप को कोई नहीं जानता है।^३ इस प्रकार विष्णु के पर रूप से व्यक्त सभी अवतार पूज्य माने गये हैं। परब्रह्म विष्णु के स्वरूपगत भेद दृष्टि से पुरुष एव प्रकृति^४ ये दो अभिव्यक्त रूप माने गये हैं। इस प्रकार सभी रूपों को धारणकर्ता ब्रह्म व्यक्त और अव्यक्त एव समष्टि और व्यष्टि रूप है। यह सर्वज्ञ, सर्वसाक्षी, सर्वशक्तिमान एव समस्त ऐश्वर्य से युक्त है। परब्रह्म अकारण शरीर ग्रहण नहीं करते, अपितु धर्म की रक्षा के लिए शरीर ग्रहण करते हैं।^५ विष्णु के पुरुष एव प्रकृति रूपों को उनकी क्रीड़ा या लीला कहते हैं।^६

उपरोक्त तथ्यों से ज्ञात होता है कि एक ओर तो परब्रह्म विष्णु धर्मार्थ प्रयोजन के निमित्त सत्वाश से प्रकट होते हैं।^७ यह इनका परम्परा रूप विदित होता है। दूसरा इनका एक पुरुष-प्रकृति के रूप मे अभिव्यक्त रूप है जिसके द्वारा निष्प्रयोजन लीला के निमित्त क्रीड़ा करते हैं। भागवत् मे विष्णु के लीलावतार का ही सर्वाधिक विवरण मिलता है।

१ गीता १०/२०-२१, ३४, ३८

२ विष्णुपुराण ५/७/६७

३ वही, १/४/१७

४ वही, १/२/२३

५ वही, ५/१/५०

६ वही, १/२/१८

७. वही, ५/१/२२

अवतारवाद की अवधारणा के अन्तर्गत सर्वप्रथम विष्णुपुराण में विष्णु-लक्ष्मी के युगल अवतारों की चर्चा हुई है^१, देव, तिर्यक् और मनुष्य में पुरुष रूप भगवान् हरि और स्त्री रूप लक्ष्मी हैं।^२ जब-जब विष्णु ने अवतार धारण किया है लक्ष्मी भी उनके साथ अवतरित हुई है।^३ हरि-पद्मा, परशुराम-पृथ्वी, राम-सीता और कृष्ण-लक्ष्मणी आदि रूपों में भगवान् देव और लक्ष्मी देवी रूप में अवतरित हुए हैं।^४

विष्णुपुराण में अनेक अशावतारों के अतिरिक्त हरिवंश की परम्परा में कृष्ण एवं उनके सहयोगी गोप-गोपियों, देवता-देवियों के अशावतरण का उल्लेख प्राप्त होता है।^५

इस प्रकार यहाँ अवतार का मुख्य प्रयोजन भूभार हरण है।

७. अवतार की अवधारणा का विकास

यद्यपि वर्तमान में हम अवतार से तात्पर्य विष्णु के अवतार से ही लेते हैं किन्तु प्राचीन वैदिक साहित्य में सर्वप्रथम हमें इन्द्र तथा प्रजापति के अवतरित होने की सूचना प्राप्त होती है। कालान्तर में जब विष्णु महत्वपूर्ण देवता बन गये तो अवतरण की यह कल्पना उनके साथ जोड़ दी गई। वैदिक साहित्य में विष्णु इन्द्र के समकक्ष ही एक देवता रहे हैं, उन्हें इन्द्र का सखा कहा गया है और विभिन्न ऋचाओं में उनकी स्तुति भी की गई है, किन्तु धीरे-धीरे वैदिक इन्द्र का स्थान देवमंडल में क्षीण होता गया और उनके स्थान पर विष्णु प्रमुख बनते गये और परिणाम-स्वरूप विष्णु के अवतरण को ही मुख्य माना गया। यद्यपि आगे चलकर विष्णु के साथ-साथ अन्य देवताओं के अवतरण की कल्पना भी आई, किन्तु उन्हें विष्णु के अधीन ही माना गया। विष्णु के अवतार का प्रारम्भिक परिचय हमें महाभारत और पुराण साहित्य में प्राप्त होता है। सर्वप्रथम महाभारत में पहले विष्णु के छ अवतारों की चर्चा हुई है—वराह,

१ विष्णुपुराण १/८/१७-३३

२ वही, १/८/३४-३५

३ वही, १/९/१४२

४ वही, १/९/१४३-१४४

५, वही, ५/७/३८, ४०

नरसिंह, वामन, परशुराम, राम और कृष्ण^१। पुन महाभारत के अगले अध्याय में छ अवतारों के साथ चार अवतार^२—हंस, कूर्म, मत्स्य और कल्कि को मिलाकर दम की मस्या पूरी की गई है। यद्यपि अवतरण का सम्बन्ध विष्णु से जोड़ा गया है, किन्तु आश्चर्य यह है कि पौराणिक साहित्य विष्णुपुराण में विष्णु के दशावतारों का कोई उल्लेख नहीं मिलता है जबकि अन्य पुराणों में विष्णु के अवतारों का उल्लेख है, किन्तु अग्नि, वराह आदि परवर्ती पुराणों में मत्स्य, कूर्म, वराह, नरसिंह वामन, परशुराम, राम, कृष्ण, बुद्ध और कल्कि यह क्रम मिलता है। विभिन्न पुराणों में विष्णु के दस अवतारों की सूचियाँ कुछ अन्तर के साथ मिलती हैं, जिन्हें अग्रलिखित सारणों में दर्शाया गया है।

तालिका सारिणी परिशिष्ट में देखें।

अब हम दस-अवतारों को विशद व्याख्या करेंगे—

(१) मत्स्य अवतार

मत्स्य अवतार को प्रायः विष्णु का प्रथम अवतार माना गया है, परन्तु शतपथब्राह्मण में इनको प्रजापति का अवतार कहा गया है।^३ इनके अवतार के सम्बन्ध में एक कथानक इस प्रकार है कि मनु महाराज एक दिन प्रातः काल आचमन कर रहे थे तो उनके हाथ में एक मछली आ गई और उसने कहा, “महाराज, मेरी रक्षा करें, महाजल प्लावन के समय मैं आपकी रक्षा करूँगी।” मनु ने उसे एक पात्र में रख दिया, ज्यों-ज्यों वह बढ़ती गई उसे क्रमशः बड़े पात्रों में रखते गये, अन्त में महा-समुद्र में डाल दिया। प्रलय होने के पूर्व मनु ने सभी सृष्टि बीजों को एकत्र किया और अपने नाव को उसी मत्स्य के सींग में बाँध दिया जिससे प्रलयकाल में वे सुरक्षित रह सकें और प्रलय के अन्त में पुनः सृष्टि का विकास प्रारम्भ किया।

महाभारत के वनपर्व में पुनः मत्स्यावतार की एक अन्य कथा वर्णित है।^४ वहाँ मत्स्य स्वयं को प्रजापति बताते हुए मनु को मनुष्य, असुर, देवता तथा सम्पूर्ण जगत् की सृष्टि का आदेश देता है। इस प्रकार हम

१ महाभारत-शान्तिपर्व (३३९/७७-९८)

२ वही, (३४०/३-४)

३ शतपथब्राह्मण १/८/१

४ महाभारत-वनपर्व, पृ० ३०४-३०५

देखते हैं कि महाभारत के काल तक मत्स्यावतार का सम्बन्ध विष्णु की अपेक्षा प्रजापति से अधिक प्रतीत होता है।

विष्णुपुराण^१ में मत्स्य, कूर्म एवं वराह का शरीर धारण करना प्रजापति के द्वारा बताया गया है। इससे स्पष्ट होता है कि पुरातन साहित्य में मत्स्यावतार का सम्बन्ध प्रजापति से रहा है। आगे चलकर भागवत में चाक्षुष मन्वन्तर के अन्त में जल प्लावन के समय श्रीहरि द्वारा अवतार के रूप में मत्स्य का रूप ग्रहण कर वैवस्वत मनु के रक्षा की कथा मिलती है।^२ पुनः भागवत की दूसरी सूची में मत्स्यावतार से लेकर चाक्षुषमन्वन्तर के अन्त में सत्यव्रत मनु की रक्षा के साथ-साथ वेदों की रक्षा का भी प्रसंग मिलता है। अन्तर केवल इतना है, प्रथम सूची के वैवस्वत मनु के स्थान पर द्वितीय सूची में सत्यव्रत का नाम है।^३ भागवत की तीसरी सूची में भगवान् द्वारा प्रलय के समय मत्स्यावतार लेकर भावी मनु सत्यव्रत, पृथ्वी, औषधि एवं धान्यादि की रक्षा करने का उल्लेख मिलता है।^४ भागवत के आठवें स्कन्ध के २४वें अध्याय में मत्स्यावतार का विस्तार से उल्लेख मिलता है उसमें भी सत्यव्रत मनु एवं प्रलय कथा का वर्णन है।

मत्स्यपुराण में भी भगवान् हरि द्वारा मत्स्यावतार लेने का उल्लेख मिलता है, वहाँ मत्स्य रूप भगवान् मनु से प्रलय के अनन्तर सृष्टि रचना एवं वेदों के प्रवर्तन की बात कहते हैं।^५

अग्निपुराण में भी मनु की रक्षा एवं हयग्रीव-वध की कथा मिलती है।^६ स्कन्धपुराण में विष्णु द्वारा मत्स्यरूप लेकर वेदों के उद्धार के लिए शखासुर का वध करने का वर्णन मिलता है^७ किन्तु पद्मपुराण में विष्णु के मत्स्यावतार का प्रयोजन हयग्रीव के स्थान पर मधुकैटभ का वध करना बताया गया है।

१ विष्णुपुराण १/४/७-८

२ भागवत १/३/१५

३ वही, २/७/१२

४ वही, ११/४/१८

५ मत्स्यपुराण २/३-१६

६ अग्निपुराण-अध्याय २

७ स्कन्धपुराण-उत्तरखण्ड ९२/९

इस प्रकार हम देखते हैं कि मत्स्यावतार का प्रयोजन मुख्यतः मनु की रक्षा से सम्बन्धित है।

(२) कूर्म अवतार

कूर्मावतार में विष्णु का प्रयोजन अन्य अवतारों की तरह राक्षस वध एवं पृथ्वी का उद्धार न होकर प्रजा की सृष्टि करना रहा है। शतपथ-ब्राह्मण^१ एवं जैमिनिब्राह्मण^२ में प्रजापति के द्वारा कूर्म रूप धारण कर प्रजा की सृष्टि करने का उल्लेख मिलता है।

जे० गोद ने अपनी पुस्तक 'आस्पैक्ट्स आफ वैष्णविज्म' में कूर्म को जल देवता वरुण से सम्बन्धित किया है। उन्होंने विष्णु एवं वरुण दोनों को पृथ्वी का पति माना है। इस कारण से कूर्म का विष्णु से सम्बन्ध होने की सम्भावना प्रतीत होती है।^३

इस प्रकार वैदिक ग्रन्थों में मत्स्य, वराह एवं कूर्म का सम्बन्ध प्रजापति से रहा है। विष्णुपुराण में भी मत्स्य, वराह एवं कूर्म को प्रजापति का रूप कहा गया है।^४

"ऐतरेयब्राह्मण"^५ में देवों एवं असुरों के द्वारा समुद्र-मन्थन का प्रकरण मिलता है, परन्तु महाभारत^६ में देवताओं के द्वारा समुद्र मन्थन के लिए कूर्म से अपनी पीठ पर मन्दराचल को धारण करने के आग्रह का उल्लेख है। लेकिन यहाँ कूर्म का सम्बन्ध प्रजापति या विष्णु से नहीं बताया गया है।

बाल्मीकि रामायण में भगवान् के कूर्म रूप धारण एवं समुद्र-मन्थन की कथा का प्रसंग मिलता है।^७ पुनः विष्णुपुराण^८ में भगवान् के कर्मरूप धारण एवं क्षीरसागर में मन्दराचल को धारण करने की कथा मिलती

१ शतपथब्राह्मण ७/९/१/५

२ जैमिनिब्राह्मण ३/२७२

३ आस्पैक्ट्स आफ वैष्णविज्म, पृ० १२७ दृष्टव्य-मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४१९

४ विष्णुपुराण १/४१७-८

५ ऐतरेयब्राह्मण ५/२/१०

६ महाभारत-आदिपर्व १/१८/११-१२

७ बाल्मीकि रामायण १ ४५.२९

८ विष्णुपुराण १ ९ ८८

है। भागवत्^१, अग्निपुराण^२, पद्मपुराण^३ में कूर्म रूप में विष्णु के अवतार का प्रयोजन समुद्र मन्थन के समय मन्दराचल को धारण करने का आधार रहा है।

इस प्रकार कूर्मावतार का मुख्य प्रयोजन देव और असुरों के मध्य समुद्र-मन्थन के समय मन्दराचल पर्वत को आधार प्रदान करना था ताकि वह पर्वत मथानी के रूप में कार्य कर सके।

(३) वराह . अवतार

अवतार की अवधारणा का विकास जन्तु, पशु, पशु-मानव एवं मानव इन चार श्रेणियों में पाया जाता है। इसमें वराह को पशु अवतार कहा गया है। ऋग्वेद में विभिन्न स्थानों पर वराह का उल्लेख मिलता है। उसमें इन्द्र द्वारा वराह के वध का वर्णन है।^४ इन्द्र “एमुष” नामक वराह को मारते हैं।^५ आगे चलकर ऋग्वेद में इन्द्र एवं वराह का सम्बन्ध बताया गया है।^६ सम्भवतः ऋग्वेद का वराह और कालान्तर में विकसित वराहावतार दो भिन्न-भिन्न कथाएँ हैं, क्योंकि अवतार का वध किसी भी दशा में सम्भव नहीं। यद्यपि पाश्चात्य दार्शनिक मैक्डोनेल ने अपनी पुस्तक एपिक माइथोलोजी में “ऋग्वेद” के एमुष नाम के वराह से वराहावतार के बीज का अनुमान किया है।^७ परन्तु कीथ ने वराह-कथा को वृषवध की कथा का रूपान्तर कहा है।^८

अथर्ववेद में कहा गया है कि वह पृथ्वी, जो बड़े-बड़े पदार्थों, शत्रुओं एवं पाप-पुण्य के करने वालों के शव को सहन करती है, वराह को प्राप्त

१ भागवत १.३.१६, २.७.१३, ११.४.१८

२ अग्निपुराण अध्याय ३ द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४२०

३ पद्मपुराण, उत्तर खण्ड अध्याय २६० द्रष्टव्य—वही, पृ० ४२०

४ ऋग्वेद १.६१.७

५ वही, ८.७७.१०

६ वही, १०.८६.४

७ एपिक माइथोलोजी, पृ० ४१

८ रीलिजन एण्ड फिलोसोफी आफ ऋग्वेद एण्ड उपनिषद्, भूमिका, पृ० ३

हुई।^१ विकसित वराहावतार की कथा का बीज इसमें ढूँढा जा सकता है। वराह का अवतार लेने का मुख्य उद्देश्य ही पृथ्वी को मुक्त करना था।

तैत्तिरीय संहिता में वराह का सम्बन्ध प्रजापति से बताया गया है^२ उसमें कहा गया कि विश्व में सर्वत्र जल ही जल था, एक कमल पत्र को जल में देख प्रजापति ब्रह्मा ने विचार किया कि अवश्य ही इसका कोई आधार होगा, उसी समय ब्रह्मा की नासिका से वराहरूप जीव निकला और जल में प्रविष्ट हो गया और उस वराह ने जल के नीचे दबी हुई पृथ्वी को तोड़कर, एक खड्ग को ऊपर लाकर फेंका इसी से इसका नाम पृथ्वी पड़ गया।^३ एक कृष्णवराह ने अपनी शत-बाहुओं द्वारा पृथ्वी को ऊपर उठाया, ऐसा आख्यान तैत्तिरीय आरण्यक में मिलता है।^४ “शतपथ ब्राह्मण” में “एमुष” नामक वराह द्वारा प्रजापति की पृथ्वी को ऊपर उठाने का वर्णन किया गया है, इससे वराह का प्रजापति से सम्बन्ध द्योतित होता है।^५ महाभारत के वनपर्व में विष्णु द्वारा वराह रूप धारण करने की कथा मिलती है। पृथ्वी जब प्राणियों के भार से दबने के कारण सैकड़ों योजन नीचे चली गई तो भगवान् नारायण से वह अपने उद्धार के लिए विनती करती है तब भगवान् विष्णु ने एक दाँत वाले वराह का रूप धारण कर पृथ्वी को सौ योजन ऊपर उठा दिया। महाभारत में वराहावतार धारण करने का प्रयोजन पृथ्वी को जल से ऊपर लाने का है। परन्तु नारायणीयोपाख्यान में वराहावतार का उद्देश्य पृथ्वी को ऊपर उठाने तथा हिरण्याक्ष वध की भी चर्चा मिलती है।^६

१ मत्स्य विभ्रती गुरुभूद भद्रपापस्य निघन तितिशु ।

वराहेण पृथिवी सविदाना सूकराय विजिहीते मृगाय ॥

—अथर्ववेद १२.१.४८

२ तैत्तिरीय संहिता ७.१.५.१

३ बह्वी, १.१.३.५

४ उद्धृताऽसि वराहेण कृष्णेन शत बाहुना ।

भूमिर्धेनुर्धरणी लोक धारिणी, इति ॥—बह्वी १०.१.८

५ शतपथ ब्राह्मण १४.१.२.११. द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४१३

६ महाभारत, वनपर्व २३९.७६-७८

वाल्मीकि रामायण में वराह का सम्बन्ध विष्णु या राम से बताया गया है।^१ विष्णुपुराणकार ने वराह को प्रजापति का अवतार कहा है।^२ भागवत में वराहावतार का प्रयोजन जल में डूबी हुई पृथ्वी को ऊपर लाना बताया गया है,^३ परन्तु अन्यत्र उसमें लीलावतारों के प्रसंग में वराहावतार का हिरण्यक्ष वध से सम्बन्ध बताया गया है।^४

इस प्रकार हम देखते हैं कि वराहावतार का मुख्य प्रयोजन जल में डूबी हुई पृथ्वी को ऊपर लाना तथा उसका उद्धार करना है।

(४) नृसिंह-अवतार

नृसिंह नाम से ही पशु एवं मानव के सम्मिलित रूप का आभास मिलता है। भगवान् विष्णु ने अपने भक्त प्रह्लाद की रक्षा एवं उसके दुष्ट पिता हिरण्यकक्ष का वध करने के लिए पशु-मानव के संयुक्त नृसिंह रूप में अवतार धारण किया था। वैसे भारोपीय देशों में पशु एवं मानव के संयुक्त रूप में देवताओं का उल्लेख अप्राप्य नहीं है।^५ प्राचीन साहित्य में देवताओं की बल एवं शौर्य की तुलना के लिए सिंह, व्याघ्र आदि नाम विशेषण के रूप में प्रयोग किये गये हैं।^६

कीथ ने अपनी पुस्तक में यजुर्वेद तथा शतपथ ब्राह्मण में प्रयुक्त “पुरुष व्याघ्राय” को नृसिंहावतार का बीज माना है।^७ महाभारत में विष्णु के लिए “पुरुष व्याघ्र” का विशेषण प्रयुक्त हुआ है।^८ ऋग्वेद एवं यजुर्वेद

१ वाल्मीकि रामायण ६/१२०/२२ द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतार-वाद, पृ० ४१५

२ विष्णुपुराण १/४/७

३ भागवत १.३/७, ११/४/१८

४ वही २/७/१

५ प्राइमर आफ हिन्दूइज्म में फर्गुहर ने ईजिप्ट, असीरिया आदि देशों में मैन-लोएन, मैन-वर्ड और मैन फिश आदि रूपों में उपलब्ध देवताओं का उल्लेख किया है। द्रष्टव्य वही, पृ० ४२२

६ शुक्ल यजुर्वेद १९/९१-९२ में इन्द्र की सिंह आदि से तुलना की गई है।

७ रेलिजन एण्ड फिलोसोफी आफ दी अथर्ववेद एण्ड उपनिषद्, पृ० १९३ तथा यजुर्वेद २९/८ शतपथ ब्राह्मण १३/२/४/२ द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य अवतारवाद पृ० ४२३

८ महाभारत वनपर्व १८८/१८

के एक कथानक में नमुची इन्द्र से प्रार्थना करता है कि वे उसे ऐसा वरदान दें जिससे वह न वज्र से मरे, न सूखे स्थान, न गीले स्थान में, न रात, न दिन में मरे।^१ सम्भवतः ऋग्वेद का उपर्युक्त कथानक ही नृसिंहावतार की पृष्ठभूमि बना। भागवत में इन्द्र द्वारा नमुची के वध की कथा है। जिसमें इन्द्र सूखी व गीली वस्तु से न मारकर फेन द्वारा मारते हैं जो न सूखा होता है, न गीला होता है। हिरण्यकश्यप के वध की कथा इससे प्रभावित होती है।

महाभारत में भी नृसिंह द्वारा हिरण्यकश्यप के वध की कथा मिलती है।^२ विष्णुपुराण में भी प्रह्लाद के निमित्त विष्णु द्वारा हिरण्यकश्यप वध की कथा है।^३ भागवत में विभिन्न स्थलों पर भी नृसिंह-हिरण्यकश्यप कथा सूक्ष्म अन्तर से परिलक्षित है।^४

इस प्रकार हम देखते हैं कि विष्णु के नृसिंहावतार की कथा का मुख्य प्रयोजन अपने भक्त का उद्धार एवं दुष्ट का वध रहा है।

(५) वामन अवतार

वामन एवं विष्णु का सम्बन्ध उनके नाम की अपेक्षा उनके “तीन पगो” के पराक्रम से अधिक सम्बद्ध प्रतीत होता है। वामन का “त्रिविक्रम” और विष्णु का “उरुक्रम” उनके तीन पगो की ओर संकेत करते हैं। ऋग्वेद में विष्णु द्वारा तीन पगो से सम्पूर्ण पृथ्वी को नापने का उल्लेख है। उनके तीन पगो के बीच सम्पूर्ण विश्व निवास करता है वे तीनों लोकों को धारण करने वाले हैं।^५

यजुर्वेद एवं अथर्ववेद में विष्णु के तीन पगो के सम्बन्ध में ऋचायें मिलती हैं।^६ इन ऋचाओं में प्रयुक्त तीन पदाक्रम का भाव निरुक्त-कार ने पृथ्वी, आकाश, स्वर्ग से, दुर्गाचार्य ने से अग्नि, वायु और सूर्य और अरुणाभ ने सूर्य के उदय-मध्य और अस्त से लिया है। किन्तु भाष्य-

१ ऋग्वेद ८/१४/१३ यजुर्वेद १९/७१, भागवत ८/११/३२-४०

२ महाभारत, शान्तिपर्व ३३९/७८

३ विष्णुपुराण १/१६-२०

४ भागवत १/३१८, २/७/१, ११/४/१९

५ ऋग्वेद १/२२/१६-१९, १/१५४/१, ३, ४

६ यजुर्वेद ३/१, ३४/४३, अथर्ववेद ७/२६/४

कार सायण ने इन्हे विष्णु से वामनावतार के तीन पग माने हैं।^१ तैत्तिरीय संहिता में इन्द्र द्वारा लोमही का रूप धारण कर तीन पगों में सारी पृथ्वी को नापकर देवताओं को दे देने का उल्लेख है।^२ इसी में एक अन्य स्थल पर तीन पग से विष्णु द्वारा वामन रूप धारण कर तीनो लोको को जीत लेने का उल्लेख है।^३ शतपथ ब्राह्मण में देवासुर सग्राम में असुर विष्णु के शरीर के बराबर भाग देने को तैयार हुए तो विष्णु ने सारी पृथ्वी नाप ली, ऐसा कथानक प्राप्त होता है।^४ विष्णुपुराण एवं भागवत में वामन द्वारा बलि से तीन पग भूमि माँगने का कथानक मिलता है।^५

इस प्रकार पौराणिक वामन की अपेक्षा वैदिक वामन का सम्बन्ध विष्णु या सूर्य से अधिक निकट प्रतीत होता है।^६ महाभारत के "नारायणीयोपाख्यान" में विष्णु का सम्बन्ध अदिति और आदित्यो से बताया गया है तो दूसरी ओर देवताओं का कार्य करने के लिए बलि को पाताल भेजने का उल्लेख मिलता है।^७

इस प्रकार वामनावतार का मुख्य प्रयोजन देवताओं की सहायता करना रहा है।

६ परशुराम अवतार

दशावतारों के विकास क्रम में पाँच पौराणिक अवतारों के अतिरिक्त परशुराम, राम, कृष्ण, बुद्ध और कल्कि को ऐतिहासिक महापुरुष कहा गया है। इनका विकास क्रम पौराणिक अवतारों की अपेक्षा विशिष्ट स्थान रखता है। ऐतिहासिक महापुरुषों के विकास में उनके व्यक्तिगत चरित्र एवं गुण का विशेष योग रहता है। अवतारवाद के विकास क्रम में साधु एवं धर्म की रक्षा तथा दुष्टों का नाश करना आवश्यक माना गया है। ऋग्वेद में जामदग्नेय राम का उल्लेख मिलता है। पुनः इसमें जो इक्ष्वाकु

१. मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४२७

२. तैत्तिरीय संहिता ६/२/४, १/५/१

३. वही, ११/१/३/१, ब्रह्मव्य-म० सा० अवतारवाद, पृ० ४२८

४. शतपथ ब्राह्मण १/२/५/५,

५. भा० ११/४/२०, २/७/१७, १/३/१९

६. विष्णुपुराण ३/१/४२-४३

७. महाभारत शान्तिपर्व ३३९/८१-८३

२०० तोयंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

या पृथुवशी राम का उल्लेख मिलता है सम्भवत वह जामदग्नेय राम ही रहे होंगे।^१ श्री के० एम० मुशी ने "अथर्ववेद" के एक उद्धरण के आधार पर परशुराम के अवतार का एक प्रयोजन भृगु और हैहयवशी लोगो के साथ सघर्ष तथा गोरक्षा बताया है।^२

अवतारत्व का विकास

परशुराम को भी राम-कृष्ण की तरह विष्णु का अशावतार कहा गया है। कालान्तर में राम-कृष्ण तो पूर्णवितार कहलाये, परन्तु वही तेज एव वीर्य जब राम के पराक्रम के द्वारा क्षीण हो जाता है तो वे अवतारत्व से च्युत हो जाते हैं।^३ श्री शुकथकर एव के० एम० मुशी का कहना है कि गीता में जिस राम को विभूतियों में ग्रहण किया गया है वे "भार्गव राम" हैं। इससे उनके विष्णु के अवतार होने में सहायता मिलती है।^४ वाल्मीकि रामायण में वे राम की परीक्षा लेते देखे गये हैं।^५ महाभारत के एक कथानक के अनुसार इन्द्र कार्तवीर्य के पराक्रम से घबराकर विष्णु से उसके वध की प्रार्थना करते हैं। पुन हैहयराज के इन्द्र पर आक्रमण के कारण इन्द्र विष्णु से मन्त्रणा करते हैं तथा अवतार के निमित्त बदरिकाश्रम की यात्रा करते हैं।^६ महाभारत के 'नारायणीयो पाख्यान' में विष्णु से स्वयं कहलवाया गया है कि मैं त्रेता में भृगुकुल में परशुराम रूप में उत्पन्न होकर क्षत्रियों का संहार करूँगा।^७ विष्णुपुराण में परशुराम को कार्तवीर्यार्जुन का वध करने वाला नारायण का अशावतार कहा गया है।^८ आगे चलकर भागवत में विष्णु के

१ ऋग्वेद १०/११०, १०/९३/१४

२ न्यु इण्डियन एन्टीक्वेरो जी० ६, पृ० २२० : और दी अर्ली आर्यन्त इन गुजरात, पृ० ५९ द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४३३

३ वाल्मीकि रामायण १/७६/११-१२

४ मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४३३

५ वाल्मीकि रामायण १/७६/१२

६ महाभारत, वनपर्व ११५/१५-१८

७ वही, शान्तिपर्व ३३९/१७

८ विष्णुपुराण ४/७/३६

अशावतार परशुराम को हैहयवश एव दुष्ट क्षत्रियो का नाश करने वाला कहा गया है।^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि परशुरामावतार का मुख्य प्रयोजन भूतल पर दुष्ट क्षत्रियो का नाश करना कहा गया है।

७ राम अवतार

वैदिक साहित्य ऋग्वेद^२ में यजमान राम, ऐतरेय ब्राह्मण^३ में भार्गव्य राम, शतपथ ब्राह्मण^४ में तपस्वनी राम, जैमिनी उ० ब्राह्मण^५ में क्रतुजातेय राम, अथर्वसंहिता^६ और तैत्तिरीय ब्राह्मण^७ में राम-कृष्ण का एक साथ उल्लेख हुआ है। हम देखते हैं कि वैदिक साहित्य में राम का बहुश उल्लेख हुआ परन्तु कालान्तर में विकसित रामावतार की कथा का वैदिक राम से कोई सम्बन्ध है या नहीं, यह प्रश्न विचारणीय है। श्री जौकोबी ने 'वाल्मीकि रामायण' की समीक्षा कर राम का इन्द्र से सम्बन्ध स्थापित किया है।^८ राम की कथा वाल्मीकि रामायण और महाभारत दोनों में पायी जाती है। इन दोनों में कौन सा प्राचीनतम आख्यान है उसके बारे में विद्वानों में मतभेद है। 'महाभारत' के नारायणीयोपाख्यान में ६ एवं १० अवतारों की सूची में राम का नाम पाया जाता है।^९ वाल्मीकि रामायण में राम को विष्णु के सदृश वीर्यवान् कहा गया है।^{१०} वाल्मीकि रामायण के प्रथम खण्ड में राम को विष्णु को अशा-

१ भागवत ९/१५/१५, १/३/२०, २/७/२२, ११/४/२१

२ ऋग्वेद १०/६३/१४

३ ऐतरेय ब्राह्मण ७/२७/३४

४ शतपथ ब्राह्मण ४/६१/७

५ जैमिनी उ० ब्राह्मण

६ अथर्ववेद संहिता १/१३/१

७ तैत्तिरीय ब्राह्मण २/४/४/१

८ हिस्ट्री आफ क्लासिकल संस्कृत लिटरेचर, पृ० १३

९ महाभारत, शान्तिपर्व, ३३९/७०-९०, १०३-१०४

१० "विष्णुना सदृशोवीर्ये।"

—वाल्मीकि रामायण १/१/१८

वतार कहा गया है।^१ पुन छठे अध्याय में उनके पूर्णवतार का भान होता है।^२ विष्णुपुराण में राम को अशवतार कहा गया है।^३

पालि साहित्य में बुद्ध को राम का अवतार माना गया है तथा जैनो ने भी राम को आठवें बलदेव के रूप में माना है।

अवतार का हेतु

ऋग्वेद में विष्णु को जगत् का रक्षक एवं समस्त धर्मों का धारक कहा गया है।^४ वाल्मीकि रामायण और अध्यात्म रामायण में देव शत्रुओं अर्थात् असुरों का वध विष्णु के अवतार का मुख्य प्रयोजन माना गया है।^५ गीता में भी अवतारवाद का मुख्य प्रयोजन धर्म रक्षा ही प्रतीत होता है अर्थात् जब धर्म का पतन तथा असुरों की वृद्धि होती है तो अवतार की आवश्यकता होती है। "गीता" कहती है कि जब-जब धर्म की हानि होती है तब-तब साधुओं का दुःख दूर करने एवं दुष्टों का विनाश करने तथा धर्म की स्थापना के लिए भगवान् अवतार ग्रहण करते हैं।^६

इस प्रकार हम देखते हैं कि राम के अवतार का मुख्य प्रयोजन दुष्ट व्यक्तियों या असुरों का वध करना रहा है।

८. कृष्ण अवतार

वैदिक साहित्य से लेकर भागवत तक विभिन्न ग्रन्थों में श्रीकृष्ण के विभिन्न रूप देखने को मिलते हैं। ऋग्वेद में कृष्ण आगिरस ऋषि का

१ "तत पद्मपलासाक्ष कृत्वाऽऽत्मानं चतुर्विधम् ।

पितर रोचयामास तदा दशरथ नृपम् ॥"

—वाल्मीकि रामायण १/१५/३१

२ बही ६/१२०

३ "तस्यापि भगवान्ज्योतिर्नामो जगत् स्थित्यर्थमात्मनाम्नेन ।

रामलक्ष्मणभरतशत्रुघ्नरूपेण चतुर्धा पुन्रत्नमायासीत् ॥"

—विष्णुपुराण ४/४/८७

४ ऋग्वेद १/२२/१८

५ "वधाय देवशत्रूणां नृणां लोके मनः कुरु ।

एवं स्तुतस्तु देवेशो विष्णुस्त्रिदशपुंगवः ॥ —वाल्मीकि रामायण १/१५/७६

मानुषेण मृतिस्तस्य मया कल्याणं कल्पिता ।

अतस्त्व मानुषो भूत्वा जहि देवरिपु प्रभो ॥—अध्यात्म रामायण १/२/२४

६ गीता ४/७-८

नाम सूक्त के कर्ता के रूप में प्रयुक्त हुआ है।^१ कृष्ण आङ्गिरस का नाम "कौपीतिक ब्राह्मण" में भी प्राप्य है।^२ "छान्दोग्योपनिषद्" में देवकी के पुत्र एव आगिरस के शिष्य के रूप में कृष्ण का उल्लेख मिलता है।^३ छान्दोग्योपनिषद् की यह कथा कालान्तर में विकसित कृष्णावतार की कथा का मूल बीज प्रतीत होती है। क्योंकि अवतारी कृष्ण देवकी के पुत्र के रूप में ही विख्यात हुये हैं। "पाणिनिके अष्टाध्यायी" में भी कृष्ण का नाम आया है।^४ ऋग्वेद में इन्द्र और कृष्ण नाम के असुर के संघर्ष का उल्लेख मिलता है।^५ डा० राधाकृष्णन् ने कृष्ण को उस दल का दैवीकृत वीर पुरुष माना है।^६

विष्णुपुराण में इन्द्र कृष्ण युद्ध और भागवत में कृष्ण द्वारा इन्द्र की पूजा का विरोध करने का उल्लेख है।^७ इस प्रकार हम देखते हैं कि ऋग्वेद के कृष्ण की पुराणों के कृष्ण से सम्बन्ध स्थापित करने की चेष्टा की गई है। महाभारत में कृष्ण का अर्जुन से सम्बन्ध बताया गया है। ऋग्वेद में कृष्ण और अर्जुन तथा अथर्ववेद में राम और कृष्ण का उल्लेख पाया जाता है।^८

इस प्रकार वैदिक साहित्य के अनुशीलन से हमें कृष्ण नाम के व्यक्ति का अस्तित्व निःसंदिग्ध स्पष्ट होता है। उपर्युक्त तथ्यों के अध्ययन से तीन प्रकार के कृष्ण का उल्लेख प्राप्त होता है प्रथम आगिरस कृष्ण, द्वितीय आर्येत्तर सस्कृति से सम्बद्ध कृष्णासुर, तृतीय महाभारत कृष्ण। "छान्दोग्योपनिषद्" के कृष्ण का सम्बन्ध गीता के कृष्ण से है क्योंकि छान्दोग्योपनिषद् के वहुत से उपदेश गीता के श्लोको से साम्य रखते हैं।

१ ऋग्वेद ८/८५-८७

२. कौपीतिक ब्राह्मण ३०/९

३. छान्दोग्योपनिषद् ३/१७/६

४. पाणिनि अष्टाध्यायी ५४/१/९९

५ ऋग्वेद १/१३०/८, २/२०/७, ८/२५/१३

६ इण्डियन फिलोसोफी राधाकृष्णन् भाग १, पृ० ८७

७. विष्णुपुराण ५/३०/९५ . भागवत १०/२५

८ "अहं ह्येव कृष्णमहरजुं च विवर्तते रजसी वेद्यामि ।" ऋग्वेद ६/९/१

"नवत जातास्योपधे रामे कृष्णे असिक्वि च । अथर्ववेद दृ० १/२३/१

उपरोक्त तीनों कृष्णों के वर्णन से ऐसा प्रतीत होता है कि कालान्तर में पौराणिकों ने वैदिक कृष्ण का कृष्णावतार से एकीकरण का प्रयत्न किया है।

महाभारत के आदिपर्व में सामूहिक अवतारों के प्रकरण में श्रीकृष्ण को नारायण का अशावतार कहा गया है।^१ परमेश्वर के काले और सफेद दो केश कृष्ण और बलराम के रूप में अवतीर्ण हुए और वे परमेश्वर के अश कहलाते हैं।^२ भागवत में पृथ्वी का भार उतारने के लिए भगवान् के अपने श्वेत एवं काले बालों से बलराम और कृष्ण के रूप में अशावतार लेने का प्रकरण मिलता है।^३ भागवत के दशम स्कन्ध में भी बलराम और कृष्ण के रूप में अशावतार का वर्णन मिलता है।^४ यहाँ पर भी कृष्णावतार का मुख्य प्रयोजन अमुर-संहार ही रहा है।

९ बुद्ध-अवतार

बुद्ध ऐतिहासिक महापुरुष हैं जिनकी ऐतिहासिकता सिद्ध की जा चुकी है। इतिहासकार इनका जन्म ई० पू० छठी शताब्दी में मानते हैं। जैन, बौद्ध और वैदिक इन तीनों धर्मों का एक दूसरे पर अत्यधिक प्रभाव दिखाई देता है, जिसके कारण वैष्णव अवतारवाद का विकास कुछ लोग छठी शताब्दी के पूर्व के भागवत धर्म की अपेक्षा बौद्ध धर्म से मानते हैं।^५ श्री गोकुल डे बौद्धों में भक्ति के प्रादुर्भाव को भागवत् मानते हैं। वैष्णव धर्म में बुद्ध के गृहीत होने के पूर्व ही बुद्ध के अवतार, अवतारी और उपास्य तीनों रूपों की पूजा का उल्लेख मिलता है।^६

भगवान् बुद्ध की पूजा उनके जीवनकाल में भी प्रचलित हो गई थी।^७ बौद्ध धर्म में भागवत धर्म के प्रसिद्ध षड्गुण के सदृश छ पारमिताओं—दान, शील, शान्ति, वीर्य, ध्यान एवं प्रज्ञा की साधना द्वारा ही बुद्ध ने

१ महाभारत आदिपर्व ६७/१५१

२ "पर ज्योतिरचिन्त्य यस्तदश परमेश्वर. १—विष्णुपुराण ५/१/६०, ६४, ७६

३ भागवत २/७/२५

४ भागवत १०/१/२

५ दी बोधिसत्त्व डाक्टरीन, पृ० ३१-३२ उद्धृत—म०सा० अवतारवाद, पृ० ४३७

६ मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४३७

७ दी वैदिक एज, भाग १, पृ० ४५०

बुद्धत्व प्राप्त किया था।^१ इसी साधना के बल पर बुद्ध सिद्ध हुए और उन्हीं शक्तियों के कारण लोगो ने बुद्ध को लोकोत्तर और सिद्ध माना एव परिनिर्वाण के बाद अनेक लोकोत्तर एव चमत्कारपूर्ण बातें उनके जीवन से जुड़ गईं।^२ सम्भवतः आगे चलकर बोधिसत्त्व की अवधारणा के कारण बुद्ध बोधिसत्त्व माने जाने लगे, जब बुद्ध को विष्णु का अवतार स्वीकार कर लिया गया, तब विष्णु के अनेक गुणों का बुद्ध में समावेश कर दिया गया। विष्णु के निवास "नित्यलोक" के समान बुद्ध का निवास "तुषितलोक" माना गया जहाँ सहस्रो देव-दासियाँ इनकी सेवा करती हैं। बुद्धों के जन्मों के पूर्व उनकी मातायें प्रतीकात्मक स्वप्न देखती हैं, जिस प्रकार तीर्थंकरों के जन्म के पूर्व इनकी मातायें देखती हैं। जिस प्रकार विष्णु के अवतारों की सख्या में कमश वृद्धि होती गई, उसी प्रकार बुद्धों में भी बुद्धों एव बोधिसत्त्वों की सख्या में वृद्धि होती गई। एक बुद्ध से चौबीस बुद्ध और फिर विष्णु के अनन्त अवतारों के सदृश बुद्धों की संख्या भी अनन्त होती गई।^३

बुद्धवत्स में गौतम बुद्ध के पूर्व चौबीस बुद्धों का वर्णन है और गौतम बुद्ध को २५ वें स्थान पर रखा गया है तथा २६ वें बुद्ध के रूप में भैरव माने गये हैं।^४ "यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत" की भावना के सदृश ही बुद्ध पृथ्वी के क्षत्रियाक्रान्त होने पर क्षत्रिय कुल में एवं ब्राह्मण-क्रान्त होने पर ब्राह्मण कुल में जन्म लेते हैं।

बुद्ध जो पहले अर्हत् मात्र कहलाते थे, वैष्णव अवतारवाद के प्रभाव से स्वयम्भू, सर्वशक्तिमान एव ब्रह्मा, विष्णु, ईश्वर और सूर्य-चन्द्र के रूप कहलाने लगे। कुछ लोग ऋषियों का अवतार, दशवल्, राम, इन्द्र तथा वरुण कहते हैं और कुछ लोग बुद्ध को धर्मकाय, निर्माणकाय आदि शाश्वत रूपों में भी देखते हैं।^५ बलदेव उपाध्याय बुद्ध के धर्मकाय की

१ बुद्ध दर्शन, पृ० १२८

२ महायान, पृ० ६०

३ मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४३८

४. पालि साहित्य का इतिहास, पृ० ५८५

५ बुद्धिष्ट बाइबिल (गोडाई, पृ० १५८) द्रष्टव्य-म०सा० अवतारवाद, पृ० ४३९

तुलना वेदान्त के ब्रह्म एव सम्भोगकाय की ईश्वर से करते हैं।^१ परन्तु भदन्त शान्तिभिक्षु के अनुसार धर्मकाय और निर्माणकाय साधना एव विकास की अवस्थाये है। बुद्ध का निर्माणकाय नारायण के अनन्त अवतारो के सदृश है।^२ ऐतिहासिक बुद्ध को शक्यसिंह का अवतार या निर्माणकाय कहा है, जो धर्मकाय का अवतरित रूप है।^३ दीपकर, कश्यप, गौतम बुद्ध, मैत्रेय और अन्य मानुषी बुद्ध निर्माणकार्य के रूप हैं।^४ सम्भोगकाय के रूप में बुद्ध बोधिसत्त्वो को उपदेश देते हैं।^५

बौद्ध जातको में उपलब्ध राम कथाओं में बुद्ध को राम का पुनरावतार माना गया है।^६ कामिल बुल्के ने अपनी पुस्तक रामकथा में बुद्ध को राम का अवतार माना है।^७ भदन्त शान्तिभिक्षु बुद्ध को विष्णु का निदोष रूप कहते हैं। विष्णु के समान बुद्ध के विराट रूप का उल्लेख "करण्डव्यूह" में मिलता है। इनको सहस्रबाहु कहा गया है। इनके नेत्रों को सूर्य एव चन्द्र कहा गया है, ब्रह्मा और अन्य देवता इनके कन्धे और नारायण इनके हृदय हैं। दातो को सरस्वती एव इनके अनन्त रोमों से अनन्त बुद्धों की सज्ञा दी गई है।^८ इस प्रकार बुद्ध को विष्णु के सदृश माना गया है।

महाभारत के दशावतारों में बुद्ध का उल्लेख नहीं मिलता है किन्तु भागवत की तीनों सूचियों में बुद्ध का नाम मिलता है। इसमें बुद्ध को असुरों को मोहित करने एव उन्हें वेद के विरुद्ध करनेवाला कहा गया

१ बौद्ध दर्शन (प० बलदेव उपाध्याय), पृ० १६५

२ महायान, पृ० ७३

३ बौद्ध दर्शन, पृ० १६२

४ इन्द्रोदकसन दू तात्रिक बुद्धिज्म, पृ० १२-१३ द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४४०

५ महायान, पृ० ७४

६ बौद्ध दर्शन, पृ० १५४-१६५

७ पालि साहित्य का इतिहास, पृ० २९३ में उद्धृत—दशरथ जातक ४६१ और वेवघम्म जातक ५१३

८ रामकथा (बुल्के) पृ० १०४

९ दी बोधिसत्त्व डाक्टरीन, ४९ और करण्डव्यूह, पृ० ६२

है।^१ अर्थात् असुरों के यज्ञ में विघ्न डालने हेतु विष्णु, बुद्ध रूप में अवतार लेते हैं।^२

१० कल्कि-अवतार

दशावतारों में कल्कि के अवतार के भविष्य में होने वाले अवतार हैं, इस कारण उनका ऐतिहासिक रूप अस्पष्ट है। फिर भी साहित्यिक साक्ष्यों में कल्कि से सम्बन्धित राजाओं के नाम मिलते हैं। जैन एवं बौद्ध साहित्य में भी कल्कि का उल्लेख हुआ है। श्री के० बी० पाठक ने जैन ग्रन्थों के आधार पर कल्कि को अत्याचारी कहा है क्योंकि इसने जैनो पर कर लगाया था। इसको "चतुर्मुख कल्कि" एवं 'कल्किराज' के नाम से पुकारा गया है।^३ बौद्ध साहित्य में ह्वेनसांग ने बौद्ध भिक्षुओं पर मिहरकुल के अत्याचारों की व्याख्या की है। इस प्रकार जैनो एवं बौद्धों पर अत्याचारी के रूप में कल्कि या मिहरकुल का उल्लेख ५२० ई० में मिलता है।^४

"सैकोद्येशटीका" में कल्क (पाप) का सम्बन्ध मैत्रेय से मानते हुए ब्राह्मण वर्ण के कल्क (पाप) का निवारण मैत्रेय द्वारा कराया गया है।^५

१२ तत कलौ सम्प्रवृत्ते सम्मोहाय सुरद्विषाम् ।

बुद्धो नाम्नाजनसुत कीकटेपुमविष्यति ॥

—भागवत् १/३/२४

देवद्विषा निगमवर्त्मनि निष्ठिताना पूमिमयेन दिहितमिरदृश्यतूभिः ।

लोकाना घ्नता मतिविमोहमलिप्रलोभ वेप विषाय बहु भाष्यत औपधर्म्यम् ॥

—वही, २/७/३७

भूमेर्भरावतरणाय यदुष्वजन्मा जात करिष्यति सुरैरपि दुष्कराणि ।

वादैरिमोहयति यज्ञकृतोऽतदहन् शत्रान् कलौ सितिभुजोऽन्यहनिष्यदन्ते ॥

—वही, ११/४/२२

३ मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४४६

४ इन्डियन एटीक्वेरी जि० ४७ (१९१८), पृ० १८-१९ उद्धृत-मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४४६

५ ब्रह्मणादिवर्णनामेककल्कत्वमिप्रायेणमुकवज्ज इति नामकरणात्मैश्यादिचतुर्ब्रह्मविहार परिपत्यै सर्वकाल रागद्वेषादिविशिद्धनिवारणत्वेनेति नामामिपेक पण्ड ।

—सैकोद्येशटीका, पृ० २१ उद्धृत वही, पृ० ४४८

जैन ग्रन्थों में कल्काचार्य नाम के एक ब्राह्मण का उल्लेख मिलता है जिसका पौराणिक कल्कि से कुछ साम्य दृष्टिगत होता है। कल्काचार्य बुद्धि से ब्राह्मण, पराक्रम से क्षत्रिय कहे गये हैं, इनका जन्म मध्य प्रदेश के धारानगरी में हुआ बताते हैं, जबकि पौराणिक कल्कि का जन्म सम्भल ग्राम, जो कि मध्य प्रदेश दमोह में बताया गया है।^१

इस प्रकार प्रभावकचरित की कल्कि कथा चरित्र और व्यक्तिगत गुणों के कारण पौराणिक कल्कि के अधिक निकट प्रतीत होता है और पौराणिक कल्कि का विवरास प्रभावक चरित्र माना जा सकता है।

उक्त रूपों के अलावा कल्कि का एक पौराणिक रूप महाभारत से लेकर कल्कि पुराण तक लगभग एक सा ही प्रतीत होता है। महाभारत में कहा गया है कि जब कलियुग में पापों की अत्यधिक वृद्धि हो जायगी तो एक महान् शक्तिशाली बालक ब्राह्मण परिवार में पैदा होगा, जो “विष्णुयश कल्कि” कहलायेगा। जो स्वेच्छया अस्त्र-शस्त्र प्राप्त करके दुष्टों का नाश एवं धर्म की स्थापना करेगा।^२ विष्णुपुराण भविष्य में जन्म लेने वाले सम्भल निवासी विष्णुयश के पुत्र को वासुदेव का अष्टावतार रूप कल्कि मानता है जो दुष्टों का नाश करने के लिए अवतरित होंगे।^३

भागवत की सभी सूचियों में विष्णुयश के पुत्र को कल्कि का अवतार कहा गया है एवं उनका प्रयोजन दुष्टों का नाश कर धर्म की स्थापना करना बताया गया है।^४

८. अवतारों के विभिन्न प्रकार

यहाँ पर अवतारों के विभिन्न प्रकार से तात्पर्य ईश्वर ने किन-किन रूपों अथवा योनियों में जन्म लिया उससे है। मुख्यतया ईश्वर ने चार योनियों में अवतार ग्रहण किया है, दशावतार की अवधारणानुसार—

१—जन्तु मत्स्य, कूर्म

२—पशु वाराह

१ प्रभावकचरित, कालकसूरिचरित०, पृ० २२-२७

२ न्यू इण्डियन एन्टीक्वेरी, जि० १ पृ० ४६३

३ महाभारत-वनपर्व १९०/९३-९४ ९६/९७ शांतिपर्व ३४९/-३८

४ विष्णुपुराण ४/२४/९८

५ भागवत १/३/२५, २/७/३८, ११/४/२२, १२/२/१८-२३

३—मानव-पशु : नरसिंह

४—मानव रूप : वामन, परशुराम, राम, कृष्ण, बुद्ध और कल्कि
परन्तु भागवत् के २४ अवतार की अवधारणानुसार निम्न योनियो
या कोटियो मे ईश्वर ने अवतार ग्रहण किया है—

१—जन्तु . मत्स्य, कूर्म

२—पशु वाराह

३—पक्षी : हंस

४—मानव-पशु : नरसिंह, हयग्रीव

५—मानवरूप : सनकादि, नारद, नर-नारायण, कपिल, दत्तात्रेय,
यज्ञ, ऋषभदेव, राजा पृथु, धन्वन्तरि, मोहिनी, वामन, परशुराम,
व्यास, राम, बलराम, श्रीकृष्ण, बुद्ध, और कल्कि ।

९ अवतार की अवधारणा के सम्बन्ध में एनीबेसेंट के विचार

डॉ० एनीबेसेंट ने अपनी पुस्तक 'अवतार' में अवतार की अवधारणा के विकास मे सत्व, रज और तम गुणो को महत्वपूर्ण बतलाया है, क्योंकि प्रकृति मे तीनों गुणो का सन्तुलित होना आवश्यक होता है। जैसे कि रजो गुण और तमो गुण का प्रभाव अधिक हो जाता है तो इन दोनों के मिश्रित प्रभाव से सतोगुण का ह्रास होने लगता है जिससे सत् गुण से सम्बन्धित सुख एवं शान्ति क्षीण होने लगती है। इस प्रकार प्रकृति मे असन्तुलन की अवस्था के कारण अन्याय, अत्याचार, अनाचार आदि गुणो का प्रादुर्भाव हो जाता है। इसी असन्तुलन की अवस्था को सन्तुलित करने के लिए ईश्वर अवतार लेता है।

खनिज, वनस्पति एवं पशु आदि के अपने-अपने विकास के नियम होते हैं। नियम एक प्रकार का बल होता है जिससे सभी वस्तुओ पर नियन्त्रण किया जा सकता है और अपने को सुरक्षित रखा जा सकता है। मनुष्य के विकास के मार्ग को प्रशस्त करने के लिए ईश्वर स्वयं मनुष्य रूप में अवतरित हो मनुष्योचित व्यवहार करते हुए अपने जीवन को उच्च आदर्श की ओर ले जाते हैं। जिससे कि मनुष्य उनका अनुसरण करके अपने जीवन को आदर्श बना सकता है।

अवतारो के निम्न क्रम से 'Evolution Theory' अर्थात् विकासवाद की झलक दिखाई पड़ती है। प्रथम मत्स्य अवतार जल मे रहने वाला, कूर्म अवतार जल एवं थल मे रहने वाला या चलने वाला, उसके बाद पूर्ण पशु अवतार वराह का हुआ, उसके पश्चात् आधा पशु और आधा मानव

मिश्रित नरसिंह का अवतार हुआ। तत्पश्चात् पूर्ण पुरुष का बौना रूप वामनावतार होता है। परशुराम पुरुष के विकसित रूप तो हुए परन्तु स्वभाव से पशुओं की तरह हिंसक वृत्ति के थे। उनके बाद धनुष-बाण से स्वर्ग एवं पर की रक्षा करने वाले राम का अवतार होता है, जिन्होंने अन्याय का प्रतिकार करने के लिए रावण के विरुद्ध बाण चलाये तथा मर्यादापूर्वक राज्य का संचालन किया, इसी से राम को मर्यादा पुरुषोत्तम कहा जाता है। फिर आठवें अवतार के रूप में श्रीकृष्ण हुए हैं जिन्होंने अपने वात्सल्य से सभी को अपने वश में कर लिया तथा युद्ध में पाण्डवों की सहायता की। काका कालेलकर ने एनीबेसेंट के उपरोक्त लेख के आधार पर यह विचार व्यक्त किया है कि—इसके बाद हिन्दू धर्म का विकास क्रम रुक गया। लेखक के मत एवं भारतीय दार्शनिकों के विचार का यह परिणाम रहा कि तथागत बुद्ध को नवें अवतार के रूप में अपना लिया, जिन्होंने थोड़ी अहिंसा चलाई। काका साहब ने मत व्यक्त किया कि इसके बाद पूर्ण अहिंसक समाज की रचना के लिहाज से भगवान् महावीर को १०वें अवतार में होना चाहिए, परन्तु हिन्दू धर्म ने कल्कि को १०वा स्थान दे दिया। तात्पर्य यह है कि विकास का जो क्रम अवतारवाद में था वह टूट गया। इसमें मानव के विकास की कथा रूपक और अलंकार के शब्द में प्रस्तुत हुई, इसमें शका नहीं है। खोजा सम्प्रदाय के पीर सदाअलदीन ने अपनी पुस्तक में १०वा अवतार अली को बताया है।^१ इस प्रकार खोजा सम्प्रदाय में भी विष्णु के दशावतार परम्परा को मान्यता दी गयी है।

जो कमियाँ हैं, वे वास्तव में हमारे विकास में प्रेरणा का कार्य करती हैं। मनुष्यों की इच्छायें भिन्न-भिन्न होती हैं और वे इच्छायें उन मानवों को अवनति की ओर ले जाती हैं। इसी को ठीक करने के लिए ईश्वर के अवतार की आवश्यकता होती है।

यों तो सभी प्राणी ईश्वर की अभिव्यक्तियाँ हैं परन्तु उन सभी अभिव्यक्तियों को न लेकर कुछ विशेष गुणों से युक्त अभिव्यक्तियों को हम लेते हैं और उन्हें हम अवतार कहते हैं। मुख्य दस अवतार माने गये हैं क्योंकि यह जीवन के विकास के रास्ते दिखाते हैं।

१ प्रीचिंग आफ इस्लाम द्रष्टव्य अमिनन्दन ग्रन्थ (श्री पुष्कर मुनि उपाध्याय)
पृ. ३२३।

१०. राधास्वामी मत में दस अवतार की अवधारणा

राधास्वामी मतावलम्बियों ने भी दशावतार के बारे में लिखा है। राधास्वामी मत के अनुयायी बाबूजी महाराज ने कहा है^१ कि हिन्दू शास्त्रों के अनुसार पहले मच्छ, कच्छ और वाराह अवतार हुए। फिर नरसिंह अवतार हुआ। पहले तीन पशु रूप में थे। चौथा अवतार नर और पशु सन्धि का था और इसके बाद नर रूप में अवतार हुए। अन्त में श्रीकृष्ण महाराज ब्रह्म के पूर्ण अवतार हुए। ब्रह्म और ब्रह्माण्ड देश के अवतार जब खत्म हो चुके तब इस समय कलियुग में निर्मल चैतन्य देश के सन्त अवतार हुए।

बाबूजी महाराज का कहना है^२ कि पिण्ड (शरीर) में छ चक्र हैं, ब्रह्माण्ड में छ कमल हैं और दयाल देश (निर्मल चैतन्य देश) में छ पक्ष हैं। दसो अवतार जो जगत् में आये ब्रह्म ही के अवतार थे, मगर पहले तीन अवतार मच्छ, कच्छ वाराह पशुपत के थे और उनका ताल्लुक नीचे के तीन चक्रों से था जिसमें हैवानो ताकतों का जोर बहुत ज्यादा है। मच्छ अवतार गुदा चक्र का, कच्छ अवतार इन्द्रिय (जननेन्द्रिय) चक्र का, वाराह अवतार नाभि चक्र का शूकर रूप में था। हृदय चक्र पशु और नर का सन्धि स्थल है। हृदय चक्र पर सिमट कर आने से पशुओं की मृत्यु हो जाती है और अगर वहाँ बैठकर बहोश कार्यवाही (अप्रमत्तभाव में कर्म) कर सके तो नर नर-श्रेणी में आ जाता है। नृसिंह यानी नर और पशु का अवतार हृदय-चक्र का था। इसके बाद ऊपर के चक्रों और कमलों के अवतार आये और सबसे आखिर में श्रीकृष्ण महाराज ब्रह्म के पूर्ण अवतार हुए। सतयुग से लेकर द्वापर के अन्त तक पिण्ड देश और ब्रह्माण्ड देश के अवतार हो चुके, तब कलियुग में ब्रह्माण्ड के ऊपर निर्मल चैतन्य देश और दयाल देश के सन्त अवतार होने का समय आया। इससे पहले सन्तों को अवतार लेकर आने की जरूरत नहीं थी, क्योंकि जीवों का अधिकार नहीं था, उसी कायदे से जिसे कि सतयुग और त्रेतायुग में कृष्ण नहीं आ सकते थे।

इस प्रकार राधास्वामी मत के अनुयायी भी ईश्वर के दस अवतारों में विश्वास करते हैं मात्र अन्तर यह है कि उन्होंने कलियुग में कल्कि अवतार की जगह सन्त अवतार की अवधारणा प्रस्तुत की है।

१ वचन बाबूजी महाराज—भाग १, पृ० ३५७, वचन ७४, ८१२४०

२ वही, पृ० ३६९, वचन ७७, १२.१२४०

११. पारसियो में दस अवतार की अवधारणा

पारसियो के धर्मग्रन्थ 'जेन्दावेस्ता', जिसे ईसा पूर्व छठी शताब्दी का माना जाता है, में वेरेथूष्ण (वृत्रहन् = इन्द्र) के दस अवतारों का वर्णन मिलता है^१—१ वायु, २ ऋषभ या वृषभ, ३ अश्व, ४ ऊँट, ५ वराह, ६ कुमार, ७ कौआ, ८ मेष, ९ मृग, १० पुरुष ।

इन अवतारों में से कुछ का वर्णन प्राचीन संस्कृत साहित्य में आया है—वायु, वृषभ या ऋषभ, अश्व या 'हयग्रीव', वराह, कुमार या 'वामन' और पुरुष ।

'सहि प्रत्यक्ष वरुणस्य पमुर्यन्मेष ।'^२

'वारुणी च हि त्वाष्टी चावि ।'^३

वरुण और त्वाष्टा दोनों इन्द्र (वृत्रहन्), प्रजापति और विष्णु से अभिन्न कहे गये हैं । अतः 'जेन्दावेस्ता' के समान 'मेष' का विशिष्ट सम्बन्ध वेरेथूष्ण (वृत्रहन् = इन्द्र) के साथ प्राचीन संस्कृत साहित्य में भी प्रतिपादित है ।

भागवतपुराण में वराह, वामन, पुरुष, वृषभ और हयग्रीव का वर्णन मिलता है ।^४ उपर्युक्त विवरण से यह ज्ञात होता है कि पारसी और भारतीय आर्यों की मूल परम्परा एक ही थी, किन्तु कालान्तर में अलग-अलग देशों में विकसित होने के कारण उनमें परस्पर भेद हो गया । जेन्दावेस्ता में इन्द्र के जिन दस अवतारों का वर्णन मिलता है उनमें ऋषभ, अश्व, हयग्रीव, वराह, कुमार या वामन पुरुष ऐसे नाम हैं, जो वैष्णव परम्परा में विष्णु के, जिन चौबीस अवतारों की कल्पना की गई है, उनसे मिलते हैं । इन्हें इन्द्र का अवतार मानने से यह भी सिद्ध होता है कि प्रारम्भ में इन्द्र ही महत्त्वपूर्ण देवता थे किन्तु कालान्तर में जब विष्णु महत्त्वपूर्ण देवता बन गए और अन्य सभी देवताओं को उनके अधीन मान लिया गया तब अवतारों की यह कल्पना भी उनके साथ जोड़ दी गई । वैसे जेन्दावेस्ता में उल्लिखित इन अवतारों में परशुराम, राम, कृष्ण, बुद्ध आदि के नाम नहीं मिलते हैं, इससे ऐसा लगता है कि ये सभी आर्यों के

१ बहरामयस्त १/२७, डार्मेस्टेटर कृत अंग्रेजी अनुवाद

२ शतपथब्राह्मण २/५/२/१६

३ वही, ७/५/२/२०

४. भागवतपुराण १/३/१-२६ . २/६/४१-४२ ११/४/३ . १०/१२/२०

भारत निवास के बाद अवतार रूप में कल्पित किए गए, यद्यपि इससे एक बात तो सुनिश्चित रूप से सिद्ध हो जाती है कि अवतारों की अवधारणा का विकास आर्यों के भारत में आने के पूर्व हो चुका था। यदि हम ऋषभ के अवतार की अवधारणा को लें, तो हम पाते हैं कि ऋषभ को वेदों में तो स्थान मिला ही है किन्तु उन्हें जैन परम्परा में प्रथम तीर्थंकर के रूप में स्वीकार किया गया है और इस प्रकार उन्हें सम्पूर्ण आर्य सस्कृति का आदि पुरुष माना जा सकता है।

निष्कर्ष रूप में मात्र हम इतना ही कहना चाहेंगे कि अवतारवाद की इस अवधारणा के बीज भारत के बाहर भी अत्यन्त प्राचीनकाल में उपस्थित थे।

१२. अवतारों की चौबीस संख्या की अवधारणा

पुराणों में सर्वाधिक प्रचलित दशावतारों के अतिरिक्त 'भागवतपुराण' में भगवान् के अमर्त्य अवतार बताये गये हैं। कभी इनकी संख्या 'बाइस', 'चौबीस'^१ और कभी सोलह^२ बताई गई है। भागवत के दशम स्कन्ध के द्वितीय अध्याय में दस और चालीसवें अध्याय में बुद्ध को जोड़कर ग्यारह अवतार बताये हैं।^३

भागवत के आधार पर लिखे गये एक अन्य ग्रन्थ "लघुभागवतामृत" में अवतारों की संख्या पच्चीस मानी गयी है।^४ सात्वत तन्त्र तो इससे भी आगे बढ़कर लगभग इकतालिस अवतारों की सूची प्रस्तुत करता है।^५

भागवत में दशावतारों की अवधारणा के अतिरिक्त चौबीस अवतारों की अवधारणा भी प्रचलित रही है। भागवत की चौबीस अवतारों की इस कल्पना को इतिहासकारों ने बौद्धों और जैनो से प्रभावित माना है। श्री गौरीशंकर हीराचन्द ओझा का कथन है—बुद्ध एवं ऋषभ को हिन्दुओं के अवतार में स्थान देने से प्रतीत होता है कि बौद्ध एवं जैन धर्म का प्रभाव हिन्दू धर्म पर पड़ा था इसलिए उनके प्रवर्तकों को विष्णु के अवतारों में सम्मिलित कर लिया गया। इसके चौबीस अवतारों की यह

१. श्रीमद्भागवत १/३/१-२६

२. वही ११/४/६, ११/४/१७-२२

३. वही १०/२/४०; १०/४०/१७-२२

४. लघुभागवतामृत पृ० ७०, श्लोक ३२

५. सात्वत तन्त्र द्वितीय पटल

विद्या का उपदेश देते हुए प्रस्तुत किये गये हैं।^१ महाभारत के शान्तिपर्व में सन्, सन्त्सुजात, सन्न्द, सनन्दन, कपिल, सनातन, सनत्कुमार ब्रह्मा के सात मानस-पुत्र कहे गये हैं।^२ इन्हें निवृत्ति धर्मपालक, योग, साख्य, धर्म के आचार्य, मोक्षाभिलाषी एवं पशुसिंह का विरोधी बताया गया है।^३ विष्णुपुराण में एक "कौमार सर्ग" की व्याख्या की गई है।^४ भागवत पुराण में भगवान् चार ब्राह्मण-सनक, सनन्दन, सनातन और सनत्कुमार के रूप में अवतरित होकर ब्रह्मचर्य का पालन करते हैं।^५ भगवान् के तप अर्धवाले "सन" नाम से युक्त सनक, सनन्दन, सनातन और सनत्कुमार रूपों में अवतरित होकर क्षत्रियों को उपदेश देने का उल्लेख है।^६ पुनः भागवत में विष्णु के हंस, दत्तात्रेय, सनक, सनन्दन, सनातन, सनत्कुमार और ऋषभ कलावतारों का उल्लेख मिलता है।^७

भागवत की परम्परा में इन्हें विष्णु के चौबीस अवतारों में स्थान प्राप्त हुआ है। सनकादि आत्मज्ञानियों की अपेक्षा विष्णु के भक्त अवतार विदित होते हैं।

२ वराह-अवतार

वराहावतार की विशद व्याख्या हम पहले कर चुके हैं।

३ नारद-अवतार

वैदिक और पौराणिक साहित्य में विभिन्न स्थानों पर नारद का उल्लेख पाया जाता है। ऋग्वेद और अथर्ववेद के कुछ सूक्तों के रचयिता "नारद पर्वत" एवं "नारद कण्व" नाम के ऋषि कहे गये हैं।^१ नारद के नाम का परिचय सामवेदीय परम्परा में भी मिलता है।^२ छान्दोग्यो-

१ छान्दोग्योपनिषद् ७/१/१ • द्रष्टव्य- म०सा०अ०, पृ० ४८९

२ महाभारत, शान्तिपर्व ३४०/७२-८२

३ वही, शान्तिपर्व ३४०/७२-८२

४ विष्णुपुराण २/१/२५

५ भागवत १/३/६

६ वही २/७/५

७ वही ११/४/१७

८. ऋग्वेद ८/१३, ९/१०४-१०५, अथर्ववेद ५/१९/१, १२/४/१६

उद्धृत-मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४९१

९ द्रष्टव्य-वही, पृ० ४९१

२१६ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार : एक अध्ययन

पनिषद् में नारद को अनेक विद्याओं का ज्ञाता कहा गया है।^१ महाभारत शान्तिपर्व में नारद पर्वत ऋषि के मामा बहे गये हैं।^२ महाभारत के इनी पर्व में नारद तपस्या के फलस्वरूप विष्णुदर्शन प्राप्त करते हैं।^३ तथा नारायण ऋषि ने 'एकान्तिक मत' का ज्ञान प्राप्त करने का उल्लेख है।^४ इस प्रकार महाभारत में विष्णु और नारायण-भक्त के रूप में नारद का चरित्र-चित्रण किया गया है। गीता में देवर्षि नारद का उल्लेख दिव्य विभूतियों में है।^५ वैष्णव एवं अन्य धर्मों के प्रवर्तकों के अवतारोत्थान के साथ भागवत में देवर्षि नारद का तीसरा अवतार ऋषियों की सृष्टि में माना गया है।^६ कालान्तर में जब वैष्णव एवं अन्य धर्मों में अवतारवाद की अवधारणा विकसित हुई, तब देवर्षि नारद को भी ईश्वर का अवतार मान लिया गया। इस अवतार में नारद के अवतार का मुख्य प्रयोजन सात्वत तन्त्र अथवा नारद पाचरात्र का उपदेश देना बताया गया है, परन्तु चौबीस लीलावतारों में नारद का नामोल्लेख नहीं है।^७

भागवत में वे दामो के पुत्र बताये गये हैं परन्तु वही प्रथम स्कन्ध में इनका सम्बन्ध प्रेमान्निकि से परिलक्षित होता है।^८ नकों एवं प्रवर्तकों की परम्परा में ही नारद को विष्णु का अवतार माना गया है। अन्य अवतारों की अपेक्षा नारदावतार की अवधारणा अधिक प्रसिद्धि को नहीं प्राप्त हुई।

४ नर-नारायण-अवतार

भागवत की तीनों सूक्तियों में नर-नागायण की उत्पत्ति धर्म की पत्नी वक्ष प्रजापति की कन्या सूर्ति के गर्भ से बताया गई है।^९ नर-नारायण ने अवतार लेकर ऋषि रूप में रहकर मन एवं इन्द्रियों पर सयम प्राप्त

१. छान्दोग्योपनिषद् ७/१/१
२. महाभारत, शान्तिपर्व २८
३. वही, शान्तिपर्व १९०
४. वही, २३४/४-३३
५. गीता १०/२६
६. भागवत १/३/८
७. वही, २/३
८. वही, १/५/२३, ३८-३९
९. वही, १/३/९, २/७/६; ११/४/१६

करने के लिये कठिन तप किया। ऋग्वेद के "पुरुष सूक्त" के रचनाकार नारायण ऋषि रहे गये हैं।^१ गतपय ब्राह्मण में पुरुष से स्वरूपित "पुरुष नारायण" पाचरात्र यज्ञ के कर्ता एवं सत्यता अतिक्रमण करने वाले सर्वव्यापी और सर्वात्मा रहे गये हैं।^२ तैत्तिरीय आरण्यक में नारायण को विष्णु एवं वासुदेव से सम्बद्ध बताया गया है।^३

महाभारत में अर्जुन एवं कृष्ण को नर एवं नारायण का अवतार कहा गया है। नाथ ही अर्जुन नर के अतिरिक्त इन्द्र के भी अवतार रहे गये हैं।^४ महाभारत में एक अन्य स्थल पर नर के अर्जुनरूप में इन्द्र के अश से उत्पन्न होने का आशयान उपलब्ध है, यहाँ ये नारायण के सखा एवं पाण्डु पुत्र रहे गये हैं।^५ यहाँ पर हमें नर, इन्द्र एवं अर्जुन का अभिन्न सम्बन्ध प्रतीत होता है।

ऋग्वेद की कुछ आचार्यों में इन्द्र एवं नर की एकरूपता स्पष्ट होती है।^६ इन तथ्यों के अवलोकन से नर-नारायण और इन्द्र-विष्णु इन दोनों शब्दों के योग का परस्पर सम्बन्ध स्पष्टतया स्वरूपित होता है। वैदिक साहित्य में इन्द्र-विष्णु की अपेक्षा नर-नारायण का सम्बन्ध उतना स्पष्ट नहीं है। यदि इनको प्राचीन वैदिक ऋषि मानें तो इनका अस्तित्व भिन्न प्रतीत होता है। कालान्तर में इन्द्र और नर तथा विष्णु और नारायण के एकीकरण के बाद इन्द्र एवं विष्णु के स्थान पर नर नारायण शब्दों का समुक्त रूप प्रचलित हुआ। इसकी अंशतः पुष्टि महाभारत से होती है।^७

१ ऋग्वेद १०/१०/८ उद्धृत-मायकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४७६

२ "पुरुषो ह नारायणोऽजामयत्"—गतपय ब्राह्मण १३/६/१/१

३ "नारायणाय विद्महे वासुदेवाय धीमहि, सन्ना विष्णुं प्रचोदयात्,
—तैत्तिरीय आरण्यक १०/१/५

४ "भीमसेन तु वातस्य देवराजस्य चार्जुनम्"

महाभारत, आदिपर्व ६७/१११

५ "ऐन्द्रिर्नरस्तु भविता यस्य नारायण सखा ।

सोऽर्जुनेत्यभिविख्यात पाण्डो पुत्रः प्रतापवान् ॥

—महाभारत, आदिपर्व ६७/११६

६ "इन्द्रो नरः सख्याय सेपुर्महो यन्तः सुभतये चकानाः ।

इन्द्र नरः स्तुवन्तो ब्रह्मकारा ॥"

—ऋग्वेद ६/२९/१, ४

७. महाभारत, आदिपर्व ६७/११७

इस प्रकार दोनों तथ्यों के तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि चौबीस अवतारों में नर-नारायण वैदिक साहित्य में उल्लिखित नर नारायण की अपेक्षा नारायणीयोपाख्यान में उल्लिखित नर-नारायण के अधिक निकट प्रतीत होते हैं। यही नर नारायण अपनी तपस्या के बल पर विष्णु के २४ अवतारों में मान्य हुये।

५ कपिल-अवतार

ऋग्वेद संहिता में कपिल वर्ण के ऋषि का उल्लेख मिलता है।^१ श्वेताश्वरउपनिषद् में भी कपिल के रूप में कपिल ऋषि का सन्दर्भ मिलता है।^२ पुनः इस उपनिषद् में कपिल को हिरण्यगर्भ का पर्यायवाची माना गया है।^३ वाल्मीकिरामायण तथा महाभारत के “वनपर्व” में ६०००० पुत्रों को कपिल के द्वारा भस्म करने की कथा है।^४ महाभारत में ही उनको वासुदेव से अभिहित किया गया है।^५ महाभारत के “शान्तिपर्व” में ब्रह्मा के सात मानस पुत्रों में कपिल का भी नाम विद्यमान है।^६ गीता एवं भागवत में कपिल को सिद्ध कहा गया है।^७ “विष्णुसहस्रनाम” शांकरभाष्य में महर्षि कपिल को वेदों का ज्ञाता एवं उनको साख्यवेत्ता भी कहा गया है।^८ सूर्य-निवास के कारण ये अग्नि के स्वरूप कहे गये हैं।^९

१ “दशानामेक कपिल समान त हिन्वन्ति क्रतवे पार्यायि।”

—ऋग्वेद १०/२७/१६

२ “ऋषि प्रसूत कपिल यस्तुमग्रे ज्ञाने विभर्ति जायमान च पश्येत”

—श्वेताश्वतरोपनिषद् ५/२

३ वही, ३/४/४, १२/६/१८ उद्धृत-म० सा० अ०, पृ० ४८५

४ वाल्मीकि रामायण १/४०, महाभारत, वनपर्व ३/१०७

५. “ददृशु कपिल तत्र वासुदेव सनातनम्।”

—वाल्मीकि रा० १/४०/२५

वही, १/४०/२; महाभारत वनपर्व १०७/३२

६ महाभारत, शान्तिपर्व ३४०/७०-८४

७ गीता १०/२६

८ विष्णुसहस्रनाम शांकरभाष्य, पृ० १७७ श्लोक ७०

९ भागवत १/३/१०, २/७/३, २/२१/३२, ३/२४/३०

इस प्रकार महाभारत में कपिल के जो विविध रूप हमें दिखाई देते हैं उनसे यह निश्चित कर पाना कठिन है कि साख्यवेत्ता आग्नेय एव सगर-पुत्रों को भस्म करने वाले कपिल एक ही हैं या भिन्न-भिन्न, क्योंकि विष्णुपुराण एव भागवत में इनके पृथक्-पृथक् रूपों का वर्णन उपलब्ध है, विष्णुपुराण में कर्दम प्रजापति के 'दासपाद' नाम के पुत्र का उल्लेख मिलता है।^१ इससे साख्यवेत्ता कपिल का आभास होता है क्योंकि बहुत सम्भव है कि मात्स्य का विकृत रूप दास हो गया हो। पुनः विष्णुपुराण में पुरुषोत्तम के अंश रूप कपिल का सगर के पुत्रों को भस्म करने का आख्यान मिलता है।^२ वहाँ उनके साख्यवेत्ता होने का कोई उल्लेख नहीं है। भागवत में एक अन्य स्थल पर मित्रो के स्वामी कपिल द्वारा आसुरि को उपदेश देने का उल्लेख मिलता है।^३ भागवत में कर्दम प्रजापति के यहाँ कपिलरूप के अवतार ग्रहण करने, साख्य मत का उपदेश तथा साख्यशास्त्र की रचना करने का उल्लेख है।^४ भागवत में सगर के पुत्रों को भस्म करने वाले कपिल को भगवान् का अवतार कहा गया है।^५ इस प्रकार भागवत के इन रूपों में कोई साम्य नहीं है।

हम देखते हैं कि महाकाव्यों एव पुराणों में कपिल की कथा का विकास पृथक्-पृथक् है, परन्तु चौबीस अवतारों में कर्दम पुत्र एव साख्यवेत्ता कपिल को ही स्थान प्राप्त हुआ है। भागवत के विवरणों से साख्य प्रवर्तक कपिल को ही अवतार माना गया है।^६

६ दत्तात्रेय-अवतार

ऐतिहासिक दृष्टिकोण से दत्तात्रेय अवतार की अवधारणा नर-नारायण की अपेक्षा अधिक परवर्ती प्रतीत होती है। वैदिक साहित्य एवं वैष्णव महाकाव्यों में इनका उल्लेख नहीं हुआ है। गीता एव विष्णुसहस्रनाम में भी इनका उल्लेख नहीं प्राप्त होता है। भागवत की सभी सूचियों में

१ विष्णुपुराण १/२२/१२

२ विष्णुपुराण ४/४/१२-१६

३ भागवत १/३/१०

४ वही, २/७/३, ३/१२/३, ३/२४/३०

५ वही, ९/८

६ वही, १/३/१०, २/७/३

हरिश्चन्द्र ठोलेट ।

15, नवजीवन उपवन,
मोती झूंगरी रोड, जयपुर-4

२२० तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

दत्तात्रेय अनुसुइया के वर माँगने पर उसके गर्भ से उत्पन्न हुए।^१ अलर्क एव प्रह्लाद को इन्होंने ब्रह्म ज्ञान का उपदेश दिया। राजा यदु और सहस्त्रार्जुन दोनों ने दत्तात्रेय से योग एव मोक्ष की सिद्धियाँ प्राप्त की।^२ भागवत के अनुसार दत्तात्रेय ने विष्णु के अन्य कलावतार हंस, सनत्कुमार ऋषभ रूप में अवतीर्ण होकर आत्मसाक्षात्कार का उपदेश दिया। इस प्रकार दत्तात्रेय को पुराणों में तपस्वी कहा गया है। संक्षेपतः पौराणिक आख्यानो के अनुसार दत्तात्रेय विष्णु के अवतार हैं।

७ यज्ञ-पुरुष अवतार

ऋग्वेद संहिता में यज्ञरूप विष्णु का उल्लेख मिलता है तथा तैत्तिरीय संहिता एव शतपथ ब्राह्मण के मन्त्रों से विष्णु और यज्ञ की एकरूपता स्पष्ट होती है।^३

“यज्ञोवैविष्णु”

विष्णुपुराण में “आद्य यज्ञ पुरुष” और “यज्ञमूर्तिधर” नाम विष्णु के लिए प्रयुक्त हुए हैं।^४ विष्णुसहस्रनाम में भी विष्णु को यज्ञ शब्द में अभिहित किया गया है। मत्स्यपुराण में “वेदमय पुरुष” का निवास यज्ञों में बताया गया है।^५

परन्तु भागवत के यज्ञावतार का सम्बन्ध स्वायम्भुव मन्वन्तर में रुचिप्रजापति-आकृति से उत्पन्न यज्ञ पुरुष से है और इन्हीं यज्ञ को चौबीस अवतारों में ग्रहण किया गया है।^६

इस प्रकार पुराणों में जो यज्ञ के विभिन्न उपादान प्राप्त हैं उन्हीं से यज्ञावतार का विकास परिलक्षित होता है। अवतारों की कोटि में आने से पूर्व यज्ञ पुरुष रूप के परिवर्तन से मानवीकरण का संकेत मिलता है। वैदिक साहित्य में भी देवों के आशिक एव पूर्ण प्रकृति रूपों का दर्शन होता है। बृहदारण्यकउपनिषद् एव छान्दोग्योपनिषद् ने “आहुति” से

१ भागवत १/३/११, २/७/४, ११/४/१७

२ वही १/३/११

३ ऋग्वेद १/५६/३, तैत्तिरीय संहिता १/७/४, श० ब्रा० १/७/१३

४ ‘आद्यो यज्ञपुमानोय’, ‘यज्ञमूर्तिधराव्यय’—वि० पृ० १/९/६१-६२

५ विष्णुसहस्रनाम शांकरभाष्य, पृ० २५९-२६३, मत्स्यपुराण अ० १५६

६ भागवत १/२/१२, २/७/२, ८/१/६

‘यज्ञविष्णु’, ‘यज्ञपुरुष’ और ‘गर्भ’ एवं पुरुष की उत्पत्ति का उल्लेख मिलता है।^१

उपर्युक्त तथ्यों के आधार पर यज्ञ के मानवीकृत रूप का विकास दृष्टिगोचर होना है। कालान्तर में इसी को पुराणकारों ने विष्णु का रूप माना। भागवत में विष्णु के यज्ञ पुरुषावतार का उल्लेख हुआ है इस रूप में वे यज्ञ की सफलता के प्रतीक ही नहीं बल्कि उपास्य विष्णु से भी सम्बद्ध प्रतीत होते हैं।^२

८ ऋषभ-अवतार

भागवत में राजा नाभि एवं रानी महादेवी के पुत्र ऋषभ को विष्णु का अवतार कहा गया है।^३ इस अवतार में ऋषभ देव ने इन्द्रिय निग्रह एवं योगचर्चा द्वारा परम हसों के मार्ग का प्रतिपादन किया, ऐसा उल्लेख है।^४ विष्णुपुराण में नाभिपुत्र ऋषभ का उल्लेख मिलता है।^५ महाभारत में ‘ऋषभ गीता’ नाम के प्रकाश में ऋषभ ऋषि का उल्लेख तो मिलता है, किन्तु उनके अवतारी होने का कोई संकेत नहीं मिलता।^६

इस प्रकार ऋषभ के अवतारी होने के बारे में कुछ निश्चित कहना कठिन है।

फर्गुहर ने भागवत का रचनाकाल ९०० ई० माना है।^७ समकालीन जैन साहित्य में ऋषभ के दिव्य जन्म का उल्लेख मिलता है इससे हम कह सकते हैं कि भागवत में ऋषभ का अवतार रूप ग्रहीत होने के पूर्व ही जैन साहित्य ने ऋषभ के दिव्य जन्म का विवरण उपलब्ध था।

इस सन्दर्भ में जैन ग्रन्थों का प्रभाव भागवत पर स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है क्योंकि भागवत में कहा गया है कि ऋषभदेव दिगम्बर

१ बृहदारण्यकोपनिषद् ६/२/१२-१३, छा० उ० ५/८/९-२,
द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ४६९

२ भागवत ४/७/१८

३ वही, ८/१३/२०

४ वही, १/३/१३, २/७/१०

५. विष्णुपुराण २/१/२७

६ महाभारत, शान्तिपर्व १२५-१२८

७. फर्गुहर, पृ० २३२, द्रष्टव्य म० स० अ०, पृ० ४७०

२२२ : शीर्षकर, दृढ़ और अवतार एक अष्टम

मन्थनी एवं उच्छरेता मृत्तियो को धर्म का उपदेश देने के लिए प्रकट हुए थे।^१

भागवत के चौबीस अवतारों को सूची में विशिष्ट विमृत्तियो-धर्म-प्रवर्तक, अन्वेषक, आदर्श-गता, विचारक, तपस्वी का समावेश हुआ है। विगन्ध मृत्तियो के धर्मप्रवर्तक ऋषभ को भी इसी प्रयोजन में २४ अवतारों में गृहीत किया गया। इन प्रकार भागवत में उनके अवतार का प्रयोजन स्पष्ट रूप से लक्षित होता है।

ऋषभदेव के अपने विशिष्ट आचरण एवं महापुरुषों के लक्षणों से युक्त शरीर के कारण वैष्णवों ने उन्हें दिष्णु के अवतार-रूप में स्थापित किया।

९ पृथु-अवतार

ऋषभ में राजा पृथु का उल्लेख मिलता है।^२ दिष्णुपुराण में पृथु को दिष्णु का अवतार कहा गया है।^३ माघ ही विमल पुराणो-दिष्णुपुराण, वायुपुराण, अग्निपुराण, ब्रह्मपुराण और मत्स्यपुराण में पृथु की उत्पत्ति उत्थाचारी देव की भूजा से बताई गई है।^४ राजा पृथु के बहिर् हाथ में विद्यमान ऋ के आकार पर उन्हें दिष्णु का अंशावतार कहा गया है।^५ रामकृष्ण अवतारों में दुष्ट व्यक्तियों का संहार ही मुख्य प्रयोजन रहा है, इसके पिपरीत पृथु अवतार में वे पृथ्वी को भयभीत कर उससे औषधि का बौह्वन करते हैं।^६ इस प्रतीकात्मक कथा से राजा पृथु का कृषि एवं खनिज का आदि प्रवर्तक होना सिद्ध होता है। भागवतपुराण में विमल स्थलों पर उनके रूपों एवं कथाओं का एक सा विवरण मिलता है।^७ परन्तु भागवत के चौथे स्कन्ध में देव की भूजाओं से उत्पन्न स्त्री-पुरुष

१. भागवत ५/३/२०

२. ऋषदे १०/१४८

३. दिष्णुपुराण ४/२४/१३८

४. दिष्णुपुराण १/१३, वायुपुराण अ० ६२-६३, अग्निपुराण अ० १८, ब्रह्मपुराण अ० ४; मत्स्यपुराण अ० १०

५. दिष्णुपुराण १/१३/४५

६. बही, १/१३/८७-८८

७. भागवत १/३/१४; २/७/९; ४/१४-१६

के जोड़े को विष्णु एवं लक्ष्मी का अंशावतार माना है।^१ पृथु की उत्पत्ति का संकेत हमें केवल विष्णुपुराण में ही परिलक्षित होता है।^२

सभी अवतारों के अवतारीकरण या अवतरण का कुछ न कुछ प्रयोजन अवश्य होता है। रामकृष्ण, परशुराम, बुद्ध आदि अवतारों का मुख्य उद्देश्य धर्म की स्थापना करना था। इसी प्रकार राजा पृथु को भी कृषि एवं खनिज के महत्वपूर्ण अनुसन्धान के कारण अवतार कहा गया। भागवत में पृथु को विष्णु की भुवन-पालिनी कला का एवं उनकी पत्नी अचि को लक्ष्मी का अवतार कहा गया है।^३ इस प्रकार युगल आविर्भाव के कारण चौबीस अवतारों में पृथु का अवतार अपना विशिष्ट स्थान रखता है।

१० मत्स्य-अवतार } इन दोनों का विस्तृत विवरण हम
११ कच्छप (कूर्म) अवतार } दसावतारों के अन्तर्गत दे चुके हैं।

१२ धन्वन्तरि अवतार

वाल्मीकि रामायण एवं विष्णुपुराण में उनके आयुर्वेद के ज्ञान श्वेत वस्त्रधारी धन्वन्तरि के रूप में प्रकट होने का उल्लेख है।^४ यहाँ उन्हें विष्णु से सम्बद्ध नहीं कहा गया है। मत्स्यपुराण में भगवान् धन्वन्तरि को आयुर्वेद का प्रजापति कहा गया है।^५

भागवत में समुद्रमन्थन की कथा में भगवान् द्वारा धन्वन्तरि के रूप में अमृत लेकर समुद्र से प्रकट होने का उल्लेख है।^६ पुनः भागवत में भगवान् द्वारा धन्वन्तरि रूप में अवतरित होकर देवताओं को अमृत पिलाकर अमर करने का उल्लेख है साथ ही दैत्यों से उनके यज्ञभाग को

१ भागवत ४/१५/१-३

२ विष्णुपुराण १/१३/३८-३९

३ भागवत ४/१५/३

४ 'ततो धन्वन्तरिर्देवः श्वेताम्बरधरस्तस्यम् ।

विभ्रत्कमण्डलु पूर्णममृतस्य समुत्थित ॥'

—विष्णुपुराण १/९/९८

'अथ वर्षसहस्रेण आयुर्वेदमयं पुमान् ।

पूर्वं धन्वन्तरिर्नाम अप्सराश्च सुवर्चसः ॥

—वाल्मीकि रा० १/४५/३१-३३

५ मत्स्यपुराण २५०/१

६ 'धान्वन्तर द्वादशव प्रयोदशमेव च'

—भागवत १/३/१७

२२४ • तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

दिलाने का वणन है।^१ इसी अवतार में उन्होंने आयुर्वेद का प्रवर्तन किया। भागवत के एकादश स्कन्ध में औषधियों की रक्षा के निमित्त धन्वन्तरि अवतार का उल्लेख न कर मत्स्यावतार बताया है।^२

यहाँ पर यह कहना तो सम्भव नहीं है कि दोनों धन्वन्तरि का पृथक्-पृथक् अस्तित्व रहा है अथवा एक। परन्तु इतना तो अवश्य कहा जा सकता है कि पौराणिक समुद्र-मन्थन से उत्पन्न धन्वन्तरि को ऐतिहासिक काशिराज के पुत्र धन्वन्तरि से सम्बद्ध कर दिया गया होगा।

अतः धन्वन्तरि को अवतारवादी दृष्टिकोण से विष्णु के चौबीस अवतारों में गृहीत किया गया। यहाँ पर उनके अवतरण का मुख्य प्रयोजन सामारिक प्राणियों को दुःख-दर्द एवं रोग से विमुक्ति दिलाना रहा है।

१३ मोहिनी-अवतार

भगवान् के मोहिनो रूप में अवतरित होने का विवरण देवासुर सग्राम के अनन्तर समुद्र-मन्थन की कथा से सम्बद्ध है। समुद्र-मन्थन से उपलब्ध रत्नों में लक्ष्मी और अमृत की प्राप्ति के लिए देव-दानवों में पुनः संघर्ष की स्थिति होने पर नारायण के मोहिनी-माया द्वारा सुन्दर रूप बनाकर दानवों को छलने का उल्लेख है।^३ विष्णुपुराण में भी मोहिनी का यही रूप है।^४ भागवत में मोहिनी को १३वें अवतार के रूप में माना गया है एवं उनका मुख्य प्रयोजन दैत्यों को मोहित कर देवताओं को अमृत पिलाना रहा है।^५

इस प्रकार मोहिनी अवतार का मुख्य प्रयोजन देवताओं को अमृत प्रदान कर असुरों पर विजय प्राप्त कराना रहा है।

- १ धन्वन्तरिश्च भगवान् स्वयमेव कीर्तिर्नाम्ना नृणां पुरुषजा रज आशु हन्ति ।
यज्ञे च भागममृतायुरवावरुन्व आयुश्च वेदमनुशास्यवतीर्य लोके ॥

—भागवत २/७/२१

- २ भागवत ११/४/१८
३ 'ततो नारायणी माया मोहिनी समुपाश्रित ।
स्त्रीरूपमद्भुतं कृत्वा दानवानमिषंश्रित' ॥

—महाभारत, आदिपर्व १८/४५

- ४ विष्णुपुराण १/२/१०७-१०९

- ५ भागवत १/३/१७

१४. नरसिंह अवतार

१५. वामन अवतार

१६. परशुराम अवतार

१७. व्यास अवतार

} इन सभी की विशद चर्चा पहले की जा चुकी है।

अवतारों की कोटि में जिन विभूति सम्पन्न व्यक्तियों को ग्रहण किया गया है, उनमें कृष्णद्वैपायन व्यास भी एक हैं। वैसे तो व्यास शब्द भारतीय साहित्य में एक समुदाय विशेष का बोध कराता है, परन्तु यहाँ व्यास से तात्पर्य कृष्णद्वैपायन व्यास से है। अथर्ववेद संहिता एवं ब्रह्मसूत्र के रचयिता वादरायण को पौराणिक वेदव्यास से अभिहित किया गया है।^१ तैत्तिरीय आरण्यक में व्यास पाराशर्य का उल्लेख मिलता है।^२ डॉ० राधाकृष्णन् ने अपनी पुस्तक हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलोसोफी में कहा है कि “भारतीय परम्परा में शंकर, गोविन्दानन्द वाचस्पति, आनन्दगिरि आदि ने ब्रह्मसूत्र के कर्ता वादरायण और व्यास को एक ही माना है तथा रामानुज, माधव, वल्लभ और बलदेव ने भी उक्त कथानक का समर्थन किया है।”^३

इस प्रकार विभिन्न व्यासों का भान होता है, परन्तु अवतारवाद के विकास क्रम में किस व्यास को २४ अवतारों की शृंखला में ग्रहण किया गया है, कहना कठिन है। महाभारत के रचयिता व्यास माने गये हैं, व्यास को भागवत एवं विष्णु पुराण में अवतार माना गया है। विष्णुपुराण में २८ व्यासों की एक परम्परा मिलती है। गीता में अवतारवाद की दृष्टि से भूतियों में व्यास को विभूति कहा गया है।^४ विष्णुपुराण के अनुसार भगवान् प्रत्येक द्वापर में वेदों के विभाजन करने के लिये व्यास रूप में अवतीर्ण होते हैं एवं भागवत में व्यास को योगी तथा भगवान् का कलावतार कहा गया है।^५ पुनः भागवत में भगवान् के व्यासावतार रूपों का वर्णन मिलता है।^६

१ अथर्ववेद संहिता ४/४/६१ तथा ७/३९ उद्धृत-म० सा० अ०, पृ० ४५४

२ तैत्तिरीय आरण्यक १/९/२ उद्धृत-वही

३ हिस्ट्री आफ इण्डियन फिलोसोफी, जि० २, स० १९२७, पृ० ४३३

४ महाभारत, आदिपर्व ३६/६८, विष्णुपुराण ३/३/८-२०, गीता १०/३७

५ विष्णुपुराण ३/३/५

६ भागवत १/३/२१, २/७/३६

२२६ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

इस प्रकार वेदों के विभाजन के निमित्त ही व्यास का अवतार होना प्रतीत होता है। वेद व्यास, कृष्णद्वैपायन-व्यास एवं भागवतकार व्यास सभी के समन्वित रूप पौराणिक व्यास परिलक्षित होते हैं।

१८ राम अवतार

रामावतार की विशद चर्चा पहले की जा चुकी है।

१९ बलराम-अवतार

भागवत में कहा गया है कि जब पृथ्वी दैत्यो से भाराक्रान्त होती है और जब दैत्य पृथ्वी को रौंदते हैं तब भगवान् कृष्ण एवं बलराम के कलावतार रूप ग्रहण करते हैं।^१ पुनः भागवत् में बलराम के यदुवश में अवतारों का प्रसंग मिलता है।^२

इस प्रकार बलराम के अवतार का प्रयोजन श्रीकृष्ण को मात्र सहायता पहुँचाना ही मुख्यरूप से कहा जा सकता है।

२० श्रीकृष्ण-अवतार

२१ बुद्ध अवतार

२२. कल्कि अवतार

} इन सभी की विशद चर्चा पहले की जा चुकी है।

२३ हंस अवतार

सामान्यतया सभी पौराणिक अवतारों के रूपों में भिन्नता पाई जाती है। हसावतार का मुख्य प्रयोजन उपदेश देना बताया गया है। उनके हंस रूप धारण करने में भिन्नता है कहीं तो वे आदित्य, कहीं प्रजापति, कहीं विष्णु और कृष्ण से अभिहित किये गये हैं। अथर्ववेद संहिता में हंस को पक्षी, जीवात्मा एवं आदित्य के प्रतीक रूपों में दर्शाया गया है।^३ हंस रूप में वे सत्य को ब्रह्म के तृतीय पाद का उपदेश देते हैं।^४ शंकराचार्य ने हंस

१ भूमेः सुरेवरवस्थविमदिताया क्लेशव्ययाय कलया सितकृष्णकेश ।

जात. करिष्यति जनानुपलक्ष्यमार्गं कर्माणि चात्ममहिमोपनिबन्धनानि ॥

—भागवत २/७/२६

२ एकोनविंशे विंशतिमे वृष्णिषु प्राप्य जन्मनो ।

रामकृष्णाविति भुवो भगवानहृदभरम् ॥

—वही, १/३/२३

३ अथर्ववेद संहिता ८/७/२४, १०/८/१७; १०/८/१८

४ छान्दोग्योपनिषद् ४/७/२-४

की ध्वेतता एव उडने की शक्ति के कारण आदित्य का प्रतीक कहा है। महाभारत में प्रजापति के अवतार रूप हम साधुओं को उपदेश देते हैं।^१ छान्दोग्योपनिषद् में साधुओं का सम्बन्ध ब्रह्मा से बताया गया है।^२ विष्णु सहस्रनाम में विष्णु के लिए प्रयुक्त हम शब्द की व्याख्या करते हुए शंकर कहते हैं कि 'हम' तादात्म्य भावना में नसार का भय नष्ट करते हैं, इसलिए हम हैं अथवा आकाश में चलने वाले सूर्य के नदग गभी गरीरो में व्याप्त हो जाते हैं इसलिए हंस हैं। इस व्याख्या से हम का विष्णु से आत्म-रूपात्मक सम्बन्ध परिलक्षित होता है।^३ श्रीमद्भागवत में मभी स्थलो पर हमनावतार का उल्लेख उपलब्ध नहीं है, फिर भी हमनावतार और हंस-उपास्य दोनों का उल्लेख हमें मिलता है। भागवत के द्वितीय स्कन्ध में भगवान् नारद को उपदेश देने के लिए हंस रूप में आविर्भूत होते हैं।^४ भागवत के दूसरे स्थल पर ब्रह्मा द्वारा नारद को उपदेश देने का आख्यान उपलब्ध होता है।^५ पुन 'एकादश स्कन्ध' में श्रीकृष्ण के द्वारा ब्रह्मा जी को परमतत्त्व का उपदेश देने का उल्लेख मिलता है।^६

इस प्रकार हम देखते हैं कि 'महाभारत' के अतिरिक्त भागवत में भी हंस का ब्रह्मा में किसी न किसी रूप में सम्बन्ध लक्षित होता है। भागवत के अनुसार मत्स्ययुग के मनुष्य का सम्भवत वैदिककालीन पुरुष, हम, सुपर्ण, वैकुण्ठ, परमपद, धर्म, योगेश्वर, अमल, ईश्वर, पुरुष, अव्यक्त और परमात्मा आदि नामों से उपास्य का लोलांगन करते हैं।^७ अतएव उपास्य

१ महाभारत, पान्तिपर्व २९.६।३-४

२ छान्दोग्योपनिषद् ३/१०/१-३

३ मरीचिर्दमनो हम सुपर्णोमुजगोत्तम ।

हिरण्यनाम मुनया पद्मनाभ प्रजापति ॥ —विष्णुसहस्रनामस्तोत्रम्-३४

४ सुन्य च नारद भृश भगवान् विबुद्धभावेन मायु परितुष्ट उवाच योगम् ।

ज्ञान च भागवतमात्मसतत्त्वदीपं यद्वासुदेवधारणा विदुरञ्जय ॥

—भा० २/७/१९

५ वही, २/१०/४२-४३

६ म मा/मचिन्तयद् देश प्रश्नपारवतीर्षया ।

तस्याह हमरूपेण सकाशमगमं तदा ॥

—वही, ११/१३/१९

७ हस सुपर्णो वैकुण्ठो धर्मो योगेश्वरोमल ।

ईश्वर पुरुषोव्यक्त परमात्मेति गीयते ॥

—वही, ११/५/२३

विष्णु को हस नाम से अभिहित कर हसावतार की कल्पना असम्भाव्य नहीं जान पड़ती ।

२४ हयग्रीव-अवतार

दशावतारों में विष्णु के हयग्रीवावतार का उल्लेख नहीं मिलता, परन्तु आगे चलकर २४ अवतारों की अवधारणा में हयग्रीव का नामोल्लेख प्राप्त होता है । यद्यपि विष्णुपुराण में मत्स्य, वराह, कूर्म के साथ हयग्रीव का वर्णन है ।

पौराणिक हयग्रीव वैदिक साहित्य में उल्लिखित हयग्रीव का विकसित रूप प्रतीत होता है । ऋग्वेद और अथर्ववेद में 'हर्यश्व' शब्द का प्रयोग विभिन्न अर्थों में हुआ है ।^१ अश्वमेध का वैदिक यज्ञों में प्रमुख स्थान रहा है । 'बृहदारण्यक उपनिषद्' में यज्ञ की अश्वरूपात्मक कल्पना स्पष्ट दिखाई देती है जहाँ अश्व की हिनहिनाहट को वाणी से अभिहित किया गया है ।^२ साथ ही हय से देवताओं, बाजों होकर गन्धर्वों, अर्वा होकर असुरों एवं अश्वरूप से मनुष्यों को वहन करने का प्रसंग मिलता है । समुद्र को हयग्रीव का बन्धु एवं उद्गम स्थान कहा गया है ।^३ अतः समुद्र से हयग्रीवावतार के बीज लक्षित होते हैं । महाभारत आदिपर्व में गरुड को स्तुति करते समय उन्हें प्रजापति, शिव, विष्णु एवं हयमुख कहा गया है ।^४ एक अन्य स्थल पर स्वयं भगवान् कहते हैं 'स्वर और वर्णों का उच्चारण' एवं वरदान देने वाले हयग्रीव मेरा ही अवतार हैं और उसी अवतार रूप में मेने मधु-कैटभ असुरों को मार कर वेदों की रक्षा की ।^५ महाभारत में नारायण द्वारा हयशिर रूप धारण कर वेदों के उद्धार का उल्लेख मिलता है ।^६

उपर्युक्त उद्धरणों में हयग्रीव का सम्बन्ध यज्ञ, प्रजापति एवं वेदोच्चारण से स्पष्टतया परिलक्षित होता है और सम्भव है कि इन्हीं उपदानों

१ ऋग्वेद ७/३१/१ ८/२१/१०

अथर्ववेद २०/१४/४ २०/६२/४

२ बृहदारण्यक उपनिषद् १/१/१ उद्धृत—म० सा० अ०, पृ० ४५२

३ वही १/१/२ उद्धृत—वही, पृ० ४५२

४ महाभारत आदिपर्व २३/१६

५ वही, शान्तिपर्व ३४२/९६-१०२

६ वही, शान्तिपर्व ३४७/१९-७१

के आधार पर पौराणिक न्यायनक का रूप दिया गया हो। भागवत में ब्रह्मा द्वारा हयग्रीव अवतार ग्रहण करने का उल्लेख मिलता है। पुनः भागवत में हयग्रीवावतार द्वारा मधु-केटभ को मारकर वेदों का उद्धार करना मुख्य प्रयोजन बताया गया है।^१

इन प्रकार २४ अवतारों की अवधारणा में हयग्रीवावतार का मुख्य प्रयोजन दुष्टों का नाशकर पृथ्वी पर धर्म की स्थापना करना है। अस्तु हयग्रीवावतार में भी भगवान् के अवतरण का प्रयोजन अन्य अवतारों की तरह धर्म का नाश कर धर्म की रक्षा करना रहा है।

पुनः भागवत के द्वितीय स्कन्ध, अध्याय ७ में भी भगवान् के चौबीस लीला-अवतारों की कथा कुछ अन्तर के साथ वर्णित है, माय अन्तर इतना है कि प्रथम स्कन्ध, अध्याय ३ में वर्णित चौबीस अवतारों में से नागद एव मोहिनी अवतारों ने न्याय पर मनु एवं चक्रपाणि (गजेन्द्र-हरि) अवतारों को लिया गया है। उन यहाँ पर दोनों अवतारों की विनाश चर्चा करना उपयुक्त होगा।

मनु अवतार

भागवत के २४ अवतारों में मनु को भी अवतार रूप में ग्रहण किया गया है। भागवत में मनु का अवतार दो रूपों में मिलता है, एक तो व्यक्तिगत रूप में विष्णु के अवतार कहे गये हैं, तो वही दूसरी ओर विभिन्न मन्वन्तर में विभिन्न अवतार माने गये हैं।

पौराणिक मनुओं का उल्लेख ऋग्वेद महिता में 'मनु वैवस्वत', 'मनु सावरण', 'मनु आप्यव' और 'चाक्षुष मनु' के नाम से मिलता है, जिन्हें सूक्तों का रचयिता कहा गया है।^२

शतपथ ब्राह्मण और छान्दोग्योपनिषद् में भी मनु का नाम मिलता है।^३ गीता के ज्ञान प्राप्ति के प्रसंग में मनु का उल्लेख पाया जाता है।^४ भारतीय साहित्य में "मनुस्मृति" की रचना का सम्बन्ध मनु से बताया गया है। कुरुहर ने इसका रचनाकाल २०० ई पू से २०० ई तक माना

१ भागवत ७/९/३६-३७, २/७/११

२ ऋग्वेद ८/२७, ७/१३, ९/१०६, १/१०६, द्रष्टव्य म० सा० अ०, पृ० ४६६

३ छान्दोग्योपनिषद् ६/११/४, शतपथ ब्राह्मण १/८/१/१, द्रष्टव्य वही

४ इमं विवस्वते योगं प्रोक्तवानहमव्ययम्।

विवस्वान्मनवे प्राह मनुरिक्ष्याकवेऽब्रवीत् ॥

है।^१ महाभारत में मनु को विवस्वान् का पुत्र कहा गया है। इन्हीं के द्वारा सूर्यवंश या मनुवंश का उद्गम एवं ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र वर्णों का वर्गीकरण हुआ, ऐसा कहा गया है।^२ गीता में चार मनु ईश्वर की विभूति माने गये हैं।^३ विष्णुपुराण में सभी राजा विष्णु के अंशवतार एवं मनुवंशी कहे गये हैं।^४ भागवत में अवतारों की अवधारणा की चर्चा में ऋषियों और देवताओं के साथ मनु एवं मनुपुत्रों को भी विष्णु का कलावतार कहा गया है।^५

उपर्युक्त आख्यानो से इतना तो स्पष्ट लक्षित होता है कि चौबीस अवतारों की अवधारणा में गृहीत होने से पूर्व मनु एवं मनुवंशीयों को ईश्वर की विभूति, अंश एवं कलावतार माना जा चुका था। भागवत के २४ अवतारों में इनके अवतारवादी रूप के साथ इनका उपास्य-लीलावतार रूप भी स्पष्ट दिखाई देता है।^६ क्योंकि इसमें वे स्वायम्भुव आदि मन्वन्तरो में मनुवंश ही रक्षा करते हैं एवं साथ ही दुष्ट राजाओं का संहार करते हुए प्रस्तुत किये गये हैं।^७

गजेन्द्र हरि अवतार

सभी अवतारों का अवश्य ही कुछ न कुछ प्रयोजन होता है। गजेन्द्र-हरि अवतार में भी भक्तोद्धार की भावना के तत्त्व स्पष्ट दिखाई देते हैं। यहाँ पर हमें विष्णु या हरि के उपास्य एवं विग्रह रूप के दर्शन होते हैं।

महाभारत में विष्णु के "हरि" अवतार के साथ ही अन्य स्थल पर कृष्ण के द्वारा हरि अवतार लेने का विवरण मिलता है।^८ धर्म के चार

१ फकुंहर पृ० ८१, उद्धृत म० सा० अ०, पृ० ४६६

२ महाभारत, आदिपर्व ७५/१३-१४

३ महर्षयः सप्तपूर्व चत्वारो मनवस्तथा ।

मद्भाव मानसा जाता येषा लोक इमा प्रजा ॥

—गीता १०/६

४ इत्येष कथित सम्यङ् गानोर्वशो मया तव ।

यत्र स्थितिप्रवृत्तस्य विष्णोरशाशका नृपा ॥

—विष्णुपु० ४।२४।१३८

५. भागवत १।३।२७

६ वही, २।६।४५

७ वही, २।७।२०

८ महाभारत, वनपर्व १२/२१

पुत्रों में "हरि" नाम के पुत्र का विवरण "नागयणीगोपास्थान" में मिलता है।^१ हरे रंग के कारण नारायण को हरि कहा जाता है।^२ गीता में हरि शब्द विद्वत् रूप में प्रयुक्त हुआ है।^३ विष्णु जब अविद्या और अज्ञान को दूर करते हैं तब हरि कहलाते हैं।^४ विष्णुपुराण में हरि का अवतरण हर्षा के गर्भ से बनाया गया है।^५

उपरोक्त तथ्यों से हरि अवतार का गज-ग्राह की कथा से कोई सम्बन्ध परिलक्षित नहीं होता है। परन्तु भागवत के चोबोग अवतारों की अवधारणा में गज-ग्राह में सम्बद्ध हरि गण्ड पर चढ़कर हाथ में चक्र लिए गज की रक्षा करते प्रतीत होते हैं।^६

इस प्रकार एक ओर तो हरि की हरिणी-गर्भ से उत्पत्ति बताई गई है तो दूसरी ओर हरि के उपास्य एवं विग्रह रूप का वर्णन किया गया है। गजेन्द्र हरि अवतार में एक विशेषता यह परिलक्षित होती है कि अन्य अवतारों में तो विष्णु गो, देवता एवं पृथ्वी की पुकार पर विभिन्न रूपों में प्रकट होकर रक्षा करते हैं पर गजेन्द्र-हरि में साक्षात् हरि एक पशु की प्रार्थना पर प्रकट होकर उसका उद्धार करते हैं।

१ महानारत, शान्तिपर्व ३३४/८-९

२ बहो, शान्तिपर्व ३४२/६८

३ एवमुक्त्वा ततो राजन्महायोगेश्वरो हरि ।

दर्शयामास पार्याय परम रूपमेश्वरम् ॥

—गीता ११/९

तच्च सस्मृत्य सस्मृत्य रूपमत्यद्भुतं हरे ।

विस्मयो मे महान् राजन् हृष्यामि च पुन पुन ॥

—बहो १८/७७

४ कालनेमिनिहा वीर गौरि शरजनेश्वर ।

त्रिलोकात्मा त्रिलोकेश्वरः केशव केशिहा हरि ॥

—विष्णुसहस्रनामस्तोत्रम् मध्या ८२

५ सामसस्यानतरे चैवमम्प्राप्ते पुनरेषहि ।

हर्षार्था हरिर्मिस्मार्थं हरिरेव बभूव ह ॥

—विष्णुपुराण ३/१/३९

६ अन्त सरस्युरुबलेन पदे गतहीतो ग्राहेण यूथपतिरम्बुजहस्त आत ।

आहेदमादिपुरुषाखिललोकनाथ तीर्थश्रव श्रवणमङ्गलनामधेय

श्रुत्वा हरिस्तमरणार्थिनमप्रमेयदचकायुधं पतगराजमुजाधिरूढ ।

अक्रौण नक्रवदन विनिपाद्य तस्माद्वस्ते प्रगृह्य भगवान् कृपयोजहार ॥

—भागवत २/७।१५-१६

१३. अवतारवाद के मनोवैज्ञानिक आधार

मनुष्य पुगतन काल में ही मृष्टि के मूल में एक अज्ञात शक्ति का दर्शन करना रहा है और उसे मृष्टि का मूलधार मानता रहा है। वह सृष्टि के मूलजन (मूल) और महार की प्रक्रिया को भी उसी अज्ञात शक्ति के द्वारा घटित मानता है, कालान्तर में यही अज्ञात शक्ति ईश्वर कहो जाने लगी। मनुष्य का यह स्वभाव है कि वह दुःख, पीड़ा और अत्याचार के क्षणों में किसी उद्धारक की शरण में जाना चाहता है। वह आत्म-सुरक्षा के लिए सबल शरण की खोज प्राणीय स्वभाव है, अपने से सबल की शरण की खोज की यह प्रक्रिया तब तक चलती रहती है, जब तक कि एक ऐसी सबल मत्ता को नहीं खोज लिया जाता है, जिससे ऊपर अन्य कोई न हो और जिसे कोई भी पराजित नहीं कर सकना, मनुष्य ने यह माना कि ऐसी सबल शक्ति ईश्वर ही हो सकता है, अतः उसी की शरण ग्रहण करनी चाहिए। सबल के शरण की यह खोज ही अवतारवाद की अवधारणा का मनोवैज्ञानिक आधार है। मनुष्य यह मानने लगता है कि जब भी वह अत्यन्त दुःख, पीड़ा और अत्याचार के क्षणों में होगा उसका उद्धारक आकर उसकी रक्षा करेगा, अवतार का, जो दुष्टों का महारक और मज्जनों का रक्षक कहा गया है, उसके पीछे मूलभूत भावना व्यक्ति के आत्म-सुरक्षण की है मनुष्य ने जब अपने आपको आत्मसुरक्षण में असम पाया तो उसने एक बाता के रूप में दैवीय शक्ति ईश्वर की खोज की और यह मान लिया कि वह दैवीयशक्ति या सर्वशक्तिमान् ईश्वर अपने भक्तों की पीड़ा को दूर करने के लिए उच्चतम लोक से मानव भूमि पर अवतरित होकर उसकी रक्षा करता है।

मनोवैज्ञानिक दृष्टि से ईश्वर हमारी आस्था और भावना का केन्द्र होता है। वह मनुष्य को उसमें निहित भय की मूल प्रवृत्ति में छुटकारा दिलाकर साहस प्रदान करता है, ईश्वर के प्रत्यय का यही मनोवैज्ञानिक मूल्य है। अनुभव के क्षेत्र में हम यह पाते हैं कि सकल के क्षणों में अथवा भयावह स्थितियों में ईश्वर के प्रति व्यक्ति का यह अदृष्ट विश्वास ही उसे उन कष्टों में उबार लेता है। मनुष्य के मन में एक ऐसा आत्म विश्वास जागृत हो जाता है कि वह इन कठिन परिस्थितियों से जरा भी नहीं घबराता है। जिस प्रकार एक बालक अपने माता-पिता की उपस्थिति का अनुभव कर साहस के साथ मधुपर्क करता है, उसी प्रकार व्यक्ति भी ईश्वर के प्रति अपनी दृढ़ आस्था के कारण सकल के क्षणों में उसकी उपस्थिति का

अनुभव कर अपने साहस के द्वारा उनपर विजय प्राप्त कर लेता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि मनुष्य को भय से विमुक्ति दिलाने के लिए, उसमें साहस का संचार करने के लिए तथा उसकी भावनाओं को चरम अभिव्यक्ति देने के लिए ईश्वर की अवधारणा मनोवैज्ञानिक दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

१४. अवतारवाद की अवधारणा का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण

मनुष्य के मन का नैतिक द्वन्द्व भी उसे ईश्वर में आस्था रखने के लिए प्रेरित करता है। यह नैतिकता के जीवन्त आदर्श के रूप में ईश्वर को ग्रहीत करता है। इस प्रकार शिवत्व रूप ईश्वर में विश्वास नैतिक आदर्श की अनुभूति का युक्तिकरण (Intellectualisation) है। कभी-कभी मनुष्य यह अनुभव करता है कि जब तक ईश्वर में विश्वास नहीं करता, उसके आदेशों के अनुरूप आचरण नहीं करता, तब तक उसका कल्याण नहीं हो सकता। यही विश्वास नैतिक चरित्र को सुदृढ़ करता है। इसी को मनोवैज्ञानिक 'इच्छा-पूर्ति' (wishfulfilment) की प्रक्रिया मानते हैं।

धार्मिक भावनात्मक अनुभूति का एक अंग भी है। राबर्ट एच० थाउलेस ने आस्था, विश्वास, भावना एवं सवेग के द्वारा ईश्वर के प्रत्यय का विश्लेषण किया है। उसने धार्मिक अनुभूति के तीन रूप माने हैं।^१

१ पाप से क्षम्य होने की भावना।

२ प्रत्यक्ष अनुभूति।

३ विश्वास की निश्चयता।

(१) पाप से क्षम्य होने की भावना

मनुष्य में निहित पशुत्व अथवा उसकी वासनायें उसे अपनी येन-केन-प्रकारेण पूर्ति के लिए विवश करती है। वासनामय जीवन में ही पाप की अवधारणा का जन्म होता है। मनुष्य की यह विवशता है कि कितना भी प्रयत्न करे, किन्तु वासनामय जीवन से एकदम ऊपर नहीं उठ सकता। किन्तु वासनाओं को पूर्ति उसके मन में यह भाव भी जागृत करती है कि वह पापी है, इस स्थिति में वह एक ऐसी सत्ता की खोज करता है जो निष्कपट हृदय से उसके सामने प्रस्तुत होने पर, उसके पापों को क्षमा कर सके। पाप करना मानवीय प्रकृति की व्यवस्था है, किन्तु वह उससे मुक्त होना भी चाहता है और यही वह एक ऐसे ईश्वर की सत्ता को स्वीकार करता है जो उसके पापों को क्षमाकर, उसका उद्धार कर सके।

१ साइकॉलाजी एण्ड रिलीजन (युग), पृ० ४०

ही ईश्वर की अवधारणा की व्याख्या की है। जिसके परिणामस्वरूप उनके ईश्वर सम्बन्धी दृष्टिकोणों और चिन्तनों में बहुत विभिन्नता रही है। फ्रायड स्वयं ईश्वर में विश्वास नहीं करना है, फिर भी यह प्राचीनतम ईश्वर की अवधारणा में अवश्य प्रभावित हुआ है।^१ धार्मिक मनोवृत्ति को एडलर ने एक प्रकार की ग्राह्यता कहा है, क्योंकि कुछ लोग अपने दुःख को ईश्वर के ऊपर फेंकना चाहते हैं, इसका कारण यह है कि वे उसे अत्यधिक विश्वास एवं भ्रष्टा में पूजते हैं तथा उनमें व्यक्तिगत एवं पारिवारिक सम्बन्ध भी जोड़ते हैं।

धर्म एवं ईश्वर के प्रति क्षयिष्ठ्याम रहने वाले इन मनोवैज्ञानिकों के अलावा युग और मेलदृष्टि के नाम विशेष उल्लेखनीय हैं जिनकी धर्म और ईश्वर के प्रति व्याख्या रही है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि में ईश्वरीय अवतरण की अवधारणा गठितार्थ के क्षणों में मनुष्य में एक आत्मविश्वास उत्पन्न करती है तथा यह विश्वास दिखाती है कि वह नितान्त एकाकी नहीं है कोई अदृश्य प्रणि उसकी महायक है, जो उसके उद्धार हेतु प्रयत्नशील है तथा विश्वास को दुष्टों में ग्राह्य दिखाती है। इस प्रकार मनोवैज्ञानिक दृष्टि में अवतारवाद का मूल्य यही है कि यह मनुष्यों में एक ऐसा विश्वास जागृत करता है, जिसके कारण मनुष्य कठिनता के क्षणों एवं पीड़ा तथा अत्याचार की दशा में अति निराश नहीं होता है।

१७. अवतारवाद की अवधारणा का वैज्ञानिक विश्लेषण

आधुनिक युग में ज्ञान-विज्ञान के विज्ञान के फलस्वरूप तथ्यों का अध्ययन वैज्ञानिक एवं मनोवैज्ञानिक प्रणाली में किया जाने लगा है, यों तो विज्ञान एवं मनोविज्ञान दोनों का क्षेत्र पृथक् पृथक् है फिर भी अध्ययन विधि की दृष्टि में दोनों का एक दूसरे पर प्रभाव पड़ा है।

अवतारवाद की अवधारणा साहित्य, दर्शन, जैवविज्ञान, मनोविज्ञान कला आदि ज्ञान-विज्ञान की विविध शाखाओं में सम्बद्ध होने के कारण अपना अन्तर्शास्त्रीय महत्व रखती है।

आज मनोविज्ञान में मनुष्य की अचेतन और अवचेतन प्रकृतियों का व्यापक अध्ययन हो रहा है। अनेक मनुष्यों की दमित क्रियाओं, वासनाओं

१ भोजेज मोनो, पृ० २०४

२ अन्डर ह्यू० नैचर, पृ० २६३

तथा अतृप्त इच्छाओं के मनोवैज्ञानिक विश्लेषण किये जा रहे हैं। धार्मिकों, भक्तों एवं कवियों की मनोवैज्ञानिक वृत्तियों का विश्लेषण होने लगा है। इसी क्रम में उन सस्कारगत मानव-प्रकृतियों का अध्ययन भी आवश्यक हो जाता है जिसने विश्व-साहित्य में एक बड़ी पौराणिक परम्परा (Mythic-Tradition) खड़ी कर दी है। जिस प्रकार मनुष्य की अवचेतन प्रवृत्तियों को प्रभावित करने में केवल उसकी अपनी दमित इच्छायें ही नहीं, अपितु उसका सांस्कृतिक परिवेश एवं परम्परागत अवधारणाएँ भी कार्य करती हैं। भारतीय पौराणिक साहित्य मात्र कुछ व्यक्तियों की इच्छा का प्रतिफल न होकर मानवीय संस्कृति की एक इकाई में निहित पारम्परिक आस्था, विश्वास, संकल्प, समाज-चेतना, राजभक्ति आदि का एक सम्मिलित रूप है। युग ने उसे 'सामूहिक-चेतन' (Collective Consciousness) की संज्ञा प्रदान की।^१ अवचेतन मन में इन सभी की एकत्रित अवस्था को 'सामूहिक अवचेतन' भी कहा जा सकता है।

इस दृष्टि से यदि पौराणिक साहित्य पर विचार किया जाय तो यह प्रतीत होगा कि पौराणिक साहित्य के उपादान भी मन के "सामूहिक-चेतन" और "सामूहिक अवचेतन" की तरह विभिन्न युगों के आवरणों में आवेष्टित उस सामूहिक चिन्तन धारा को व्यक्त करते हैं, जिसमें अवचेतन मन के विचारों को तरह श्रुत खलाबद्ध या विश्रुत खल दोनों प्रकार की परम्परागत अवधारणायें सन्निहित हैं और जो भारतीय साहित्य, दर्शन, विज्ञान, मनोविज्ञान और कला में पृथक् या मिश्रित सभी रूपों में व्यक्त हुई है। अतः अवचेतन का रहस्योद्घाटन करने के लिये जिन मनोवैज्ञानिक विधियों का प्रयोग किया जा रहा है, उन्हीं विधियों का प्रयोग पौराणिक तथ्यों के उद्घाटन के लिये भी समीचीन प्रतीत होता है। निश्चय ही इन पौराणिक उपादानों का वैज्ञानिक समाधान खोजने में अनेक कठिनाइयाँ उत्पन्न हो सकती हैं। अतः विज्ञान या दर्शन के क्षेत्र में जिन विचारधाराओं को लेते हैं, उनमें से अधिकांश का विश्लेषण और अध्ययन मनोवैज्ञानिक दृष्टि से आवश्यक है।

अवतारवादी धारणा में कुछ ऐसे तथ्य मिलते हैं जिनका मानव-शास्त्रीय ढंग से अध्ययन करना अनुचित नहीं होगा। यद्यपि बाह्यतः मानवशास्त्र और अवतारवाद में कोई वैज्ञानिक सम्बन्ध प्रतीत नहीं

होता है किन्तु पौराणिक रूढ़ियो और धारणाओ के मनोवैज्ञानिक विश्लेषण के लिये दोनों का तुलनात्मक अध्ययन अपेक्षित है। अवतारवादी धारणाओ के प्रसंग में आने वाले कतिपय घटनात्मक कार्य व्यापार जैसे, वन्दरो द्वारा निर्मित पत्थरो का पुल, जगल में निवास की परम्परा, वस्त्रो के रूप में वृक्षो की छाल एवं मृगछाला, बराह द्वारा दात का प्रयोग, नृसिंह द्वारा नख का प्रयोग, वामन के हाथ में डंडा, परशुराम द्वारा परशु (फरसा) का उपयोग, राम द्वारा धनुषबाण धारण आदि उपकरण मानवशास्त्रीय दृष्टि से महत्वपूर्ण तथ्यो की ओर संकेत करते हैं। मानव-शास्त्र की तरह अवतारवाद की धारणा में भी विकास प्रवृत्तियाँ पाई जाती हैं और इससे मानव सभ्यता के विकास क्रम का पता चलता है। मानवशास्त्र एवं अवतारवाद में अन्तर केवल इतना है कि आज मानव-शास्त्र के उपकरण भूभौतिक, पदार्थगत तथा जीवो से सम्बद्ध हैं, जबकि अवतार में अपने युग की विशेषताओ से युक्त प्रतिनिधिक उपादान हैं।

१६. पौराणिक सृष्टि और अवतार

पुराणों में जो सृष्टि का क्रम पाया जाता है उसमें तत्त्वज्ञान मनो-विज्ञान और जीवविज्ञान सभी का समन्वित रूप है। पौराणिक सृष्टिक्रम की चर्चा में, महाभारत में भौतिक, दानस्पतिक, जैविक, मानसिक और आध्यात्मिक सृष्टियों के उद्धरण मिलते हैं। भौतिक सृष्टि का विकास कश्यप एवं अदिति से सोम (चन्द्र), अनिल, अनल, प्रत्यूष, प्रभास से माना गया है।^१ दानस्पतिक सृष्टिक्रम में वरगद, पोपल आदि वृक्षो को रखते हैं। महाभारत^२ में जैविक सृष्टि के प्रतीक पुलह से शरभ, सिंह, किम्पुरुष, व्याघ्र, रीछ, ईहामृग आदि पाये जाते हैं। मानसिक सृष्टि के प्रतीक रूप में कीर्ति, मेधा, श्रद्धा, लज्जा, मति, शान्त, शम, काम और हर्ष-तत्त्व महाभारत में उपलब्ध हैं।^३ अन्त में हम विष्णु से हिरण्यगर्भ की उत्पत्ति को आध्यात्मिक सृष्टि का विकास कह सकते हैं।

श्रीमद्भागवत में भी सृष्टि के विकासक्रम को उपरोक्त सभी विशेषतायें पाई जाती हैं। भागवत में कहा गया है कि सृष्टि के पूर्व समस्त भूमण्डल जल में व्याप्त था। मात्र विष्णु ही सभी प्राणियों के

१ महाभारत १/६६/१७-१८

२. वही, १/६६/८

३ वही, १/६६/१५, १/६६/२३, १/६६/३२

सूक्ष्म शरीर सहित जल में निमग्न थे। ऐसे समय में काल शक्ति ने विष्णु को प्रेरित किया^१, जिसके परिणामस्वरूप अण्डरूप हिरण्यमय विराट-पुरुष का आविर्भाव हुआ^२ और वह विराट पुरुष अनन्त वर्षों तक सम्पूर्ण जीवों को साथ लेकर रहा।^३

इस प्रकार हम विष्णु को विभुत्व का तो हिरण्यगर्भ को अणुत्व का द्योतक कह सकते हैं। हिरण्यगर्भ में अणुत्व के द्योतक के रूप में एक-कोशिय (Niccilar) प्राणों से अनन्तकोशिय प्राणों के रूप में विकसित होने की सम्भावनाएँ लक्षित हैं। भागवत में क्रमशः मुख, नाक, आँख, कान, त्वचा एवं रोम रूप तनु कोष द्वारा हिरण्यमय पुरुष के शारीरिक विकास क्रम को बताया गया है, जिसमें क्रमशः लिंग, वीर्य, गुदा, हाथ, चरण आदि भा उत्पन्न हुये^४, तथा बुद्धि, अहंकार द्वारा उसके मानसिक विकास को परिलक्षित किया गया है।

महाभारत की तरह भागवत में भी सृष्टि के विकास क्रम को निम्न रूपों में बाँटा जा सकता है—

१. महत्
२. अहंकार
३. भूत
४. इन्द्रियाँ

} यह आध्यात्मिक सृष्टि के तत्व हैं।^५

५ सात्त्विक अहंकार (मन)

६ अविद्या, तम, मोह, आदि से जीवों के मानसिक विकास पर प्रभाव पड़ता है।^६

७ वृक्षों एवं लताओं से वानस्पतिक विकास परिलक्षित होता है।

८ पशु-पक्षियों } के विकास को जैविक सृष्टि कह सकते हैं।^७

९ मनुष्यों }

१ भागवत ३/९/१०

२ वही, ३/६/८

३ वही ३/६/६

४ वही ३/६/१८-२१

५ वही, ३/१०/१४-१६

६ वही, ३/१०/१७

७ वही, ३/१०/२१८-२२

१० इस सृष्टि में देवता, पितर, असुर, गन्धर्व, अप्सरा, यक्ष, राक्षस, सिद्ध, चारण, विद्याधर, भूत-प्रेत, पिशाच, किन्नर (हयमुख), किम्पुरुष (तुच्छ मानव) आदि से मानी गई है।

उपरोक्त सृष्टि क्रम से एक बात तो स्पष्ट नजर आती है कि इस सृष्टि क्रम से युग क्रम का बोध स्पष्ट नहीं होता, किन्तु वनस्पतियों एवं पशुओं के अनन्तर अश्व-मुख "किन्नर" तथा विकृत मानव "किम्पुरुष" हमें क्रमशः एन्थ्रोप्रायड और ह्यूमनोआयड युग का भान कराते हैं। इनसे आदिम के विकास क्रम को जान सकते हैं। पशुओं की अपेक्षा मनुष्यों में शब्दों एवं भाषाओं की अभिव्यक्त करने की क्षमता है। इससे सृष्टि विकास का कोई क्रम स्पष्ट नहीं प्रतीत होता, किन्तु पौराणिक अवतार, सृष्टि प्रक्रिया और विकास के युग क्रम का द्योतन करते हैं।

विदुषी एनी वेंसेट ने अपनी अवतार नामक पुस्तक में अवतारों का निम्न क्रम में युग विभाजन किया है—

- | | |
|--------------|-----------------|
| १ मत्स्ययुग | (Silurian Age) |
| २. कूर्मयुग | (Amphibian Age) |
| ३. वराहयुग | (Mammalian Age) |
| ४ नृसिंह युग | (Lemurian Age) |

इसी प्रकार उन्होंने वामन आदि मानव अवतारों को विभिन्न विकास युगों के परिचायक रूपों में सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

प्रसिद्ध जीवशास्त्री श्रीमानी ने अपनी पुस्तक Introduction to Zoology में प्रचलित प्रत्येक अवतार को अपने युग विशेष का द्योतक कहा है।^१ इनके मतानुसार कूर्म सरीसृप (Reptile—रेंगने वाले) युग, वामन—Pigmy anthropoids परशुराम—Primitive man or hunter राम-धनुषधारी या Marked man etc तथा कृष्ण और बुद्ध परिष्कृत मानव के सूचक हैं। मानवशास्त्री श्री सत्यव्रत ने अपनी पुस्तक "मानव-शास्त्र" में भी अवतारवादी क्रम प्रस्तुत किया है। इनके मतानुसार प्रथम जलजीव मत्स्य, जल-थल में रहने वाला जीव कूर्म, जलप्रिय पशु-वराह, पशु-मानव मिश्रित रूप—नृसिंह, वीना मानवरूप-वामन, पूर्ण मानव प्रत्यय राम और कृष्ण बताये गये हैं।^२ इस प्रकार उपर्युक्त विभाजनों में अवतारवादी विकास क्रम दर्शाया गया है।

1 Introduction to Zoology, p 709

२. मानवशास्त्र, पृ० ४८

१७. पौराणिक प्रतीक और विकासवादो उपादान

प्राकृतिक विज्ञानों के विकास और अवतारवादो विकासवाद में प्रमुख सन्ध यह है कि दोनों में सूर्य में पृथ्वी का अवतरण और पृथ्वी पर जल-जीवों का आविर्भाव जल-जीवों में जल पशु, जल-पशु में जल-मयल उभय पशु, उभय पशु से सरोनृप पशु-पक्षी सरोनृप में पशु, पशु में पशु-मानव, पशु-मानव से मानव, मानव में मेघावो मानव के आविर्भाव का क्रम मिलता है। दोनों अध्ययन-पद्धतियों में अन्तर यह है कि प्राकृतिक विज्ञान वेत्ता एवं मानवशास्त्रो जहाँ भूगर्भशास्त्र के द्वारा वस्तुनिष्ठ भौतिक पदार्थों या स्थूल शारीरिक पक्षों के विश्लेषण द्वारा नृष्टि या मानव मन्त्र्यता का विकास निर्धारित करते हैं। वही वैज्ञानिक दृष्टि में पौराणिक कथाओं के अध्ययन-कलाओं, विभिन्न युगों के अवतारों के प्रतिनिधि प्रतीकों के द्वारा अथवा उनकी जागोर्गिक मन्त्र्यता और आत्मिक शक्तियों के आधार पर उनके विकास क्रम का निर्धारण करते हैं।

प्राकृतिक विज्ञान से प्राणी-विज्ञान तथा प्राणी-विज्ञान में मानव-विज्ञान या मानवशास्त्र का विकास हुआ है। प्राणी विकास के वैज्ञानिक अध्ययन का आधार वे पालिस (अस्थि काल) हैं जो चट्टानों में दबे हुए मिलते हैं। इन्हीं अस्थि अवशेषों के अध्ययन से प्राणीय विकास के अध्ययन में सहायता मिलती है। इस प्रकार विकासवादो अध्ययन के लिए पाई गई पशुओं, जानवरों, वनमानुषों और ननुष्यों की वे हड्डियाँ और खोपड़ियाँ हैं, जिनके आकार, प्रकार, कठोरता आदि के आधार पर वैज्ञानिकों ने प्राणियों का विकास क्रम निर्धारित किया है। आगे चलकर उनकी आदतों, कार्यों, चरित्रात्मक आगुधों, संगठनों रीति-रिवाजों, धर्म, कला, एवं विज्ञान आदि के आधार पर विकास क्रम को जाना गया है।

१८. अवतार-प्रतीक सन्धियुग के द्योतक

अवतारवादो परम्परा में जो प्रतीक हुए हैं, वे जीव युग के विशेष प्रतिनिधि होने की अपेक्षा दो या दो से अधिक भूगर्भीय युगों के सन्ध-काल के प्रतिनिधि अधिक दिखाई देते हैं। जिन प्रकार लघुरूप सन्ध का बढते-बढते बृहदाकार "यक सृगतनु" रूप होना दो भूगर्भीय सन्ध-काल का द्योतक प्रतीक होता है। इस बृहदाकार सन्ध में सन्ध पूर्व और सन्ध युग दोनों की विशेषतायें विद्यमान हैं। इसी प्रकार कूर्म भी सन्ध युग और सरीसृप युग के बीच का प्रतिनिधि प्रतीक होता है।

क्योंकि उसमें दोनों युगों की विशेषताएँ मौजूद हैं अर्थात् वह जल एवं स्थल दोनों जगह रह सकता है। वराह में भी सरीसृप (रेंगने वाले) युग के अन्तिम अवस्था के गुण—पेट का बड़ा होना, मुँह का लम्बा होना तथा “मैमिलियन” युग के पावों से दौड़ना तथा दुग्धपान कराना आदि गुण “रेपिटिलियन” और “मैमिलियन” युगों के सन्धिकाल के द्योतक प्रतीत होते हैं। इसी प्रकार “नृसिंह” में “मैमिलियन” और “ऐन्थ्रोपोआयड” युग के सन्धिकाल के गुण अर्द्ध-पशु और अर्द्ध-मानव प्रतीत होते हैं। ‘वामन’ ‘ऐन्थ्रोपोआयड’ प्राणी के आकार का लघुमानव रूप का द्योतक है।

प्रागैतिहासिक पुरातत्त्व-विज्ञानवेत्ता पूर्वपाषाण युग और नवपाषाण युग के बीच में एक सन्धि पाषाण युग (Mesolithic Period) मानते हैं^१। इस युग तक मानव शिकारी-अवस्था के पश्चात् पशु-पालन एवं आशिक कृषि अवस्था तक पहुँच चुका था। परशुराम इसी युग के प्रतीक थे। गांधी को ऋक्षीक द्वारा दिये अश्व तथा कामधेनु को लेकर परशुराम-सहस्रबाहु युद्ध पशु-पालन को द्योतित करते हैं।

राम युग में जन जाति पराक्रम के विकसित और अविकसित ऐसे दो रूप मिलते हैं जिनमें परस्पर संघर्ष होते रहते थे। इस युग में इन दो संस्कृतियों के समन्वय से आदर्श राजतन्त्र की स्थापना हुई। इस प्रकार राम पशुपालन युग और कृषि प्रधान राजतन्त्रोद्योग समाज व्यवस्था के सन्धिकाल के प्रतीक कहे जा सकते हैं। राम का काल आर्य और द्रविड संस्कृतियों के समन्वय का काल भी माना जा सकता है। कृष्ण के युग तक राजतन्त्र का बहुत ही विकास एवं प्रसार हो चुका था तथा जनतन्त्र का प्रारम्भ हो गया था। कृष्ण का अवतरण अनेक राज्यों के स्वार्थपरक संघर्षों के काल में होता है। इस प्रकार कृष्ण सामन्तवाद एवं साम्राज्यवाद के सन्धि युग के प्रतीक विदित होते हैं। जब मानवीय भोग-लिप्सा एवं भौतिक उपभोग्य सामग्रियों की प्रचुरता ने मानव की तृष्णा को अपनी चरम सीमा पर पहुँचा दिया, तब उस सम्पृक्त बिन्दु पर पहुँच कर भोगासक्त मानव में अहिंसा और अनासक्ति की भावना का उदय हुआ, बुद्ध इसी अवस्था के प्रतीक हैं। इस युग के परिचायक महावीर, कन्फ्यू-सियस, ईसा, जर्झुस्य इत्यादि भी कहे गये हैं।

१ मानवशास्त्र, पृ० १००

वर्तमान युग में अनेतिक एवं भौतिक कामनाओं की पूर्ति के लिए व्यक्तिगत एवं सामूहिक प्रयत्न हो रहे हैं। इन स्वार्थों के पीछे आणविक युद्ध के बीज छिपे हैं और मानव जाति का सहार अवश्यम्भावी प्रतीत होता है। सम्भव है कि युद्ध के समाप्ति पर कल्कि का अवतार सस्कृति एवं सभ्यता में नयी प्रवृत्तियों की चेतना का उदय करे। इस प्रकार विभिन्न अवतार युग परिवर्तन की विभिन्न अवस्थाओं के द्योतक हैं। यदि हम अवतारों की अवधारणा को जैविक विकास के आधार पर स्पष्ट करना चाहें तो हमें उसके पूर्व सृष्टि के विकास की प्रक्रिया का किसी सीमा तक समझना होगा। क्योंकि सृष्टि विकास की इस प्रक्रिया में भौतिक एवं वास्तविक विकास के पश्चात् ही जैविक और आध्यात्मिक विकास का क्रम आता है।

१९. अवतारवाद का दर्शन

अवतारवाद की अवधारणा की तात्त्विक पूर्व मान्यता (Postulate) यह है कि परममत् चेतन है, क्योंकि एक चेतन सत्ता ही विश्व के प्राणियों के प्रति कृपाशील होकर उनके उद्धार के लिए प्रयत्नशील हो सकती है। साथ ही उस परममत्ता का "परिणामी" होना आवश्यक है क्योंकि यदि परमतत्त्व चैतन्य होते हुए भी निर्विकार और कूटस्थ होगा तो भी 'अवतार की अवधारणा' सम्भव नहीं है। क्योंकि ऐसी अपरिणामी शुद्ध चेतन सत्ता का शरीर धारण करना सम्भव नहीं है। शरीर धारण करना और विश्व के प्राणियों के सुख दुःख से प्रभावित होकर उनके प्रति कृपाशील होना किसी परिणामी चेतन सत्ता के तात्त्विक अवधारणा में ही युक्तिसंगत हो सकता है। निर्विकार चेतन तत्त्व कृपा, सकल्प या इच्छा से भी रहित होता है और बिना इच्छा के उसका अवतरण और शरीर धारण सम्भव नहीं होगा। अतः अवतारवाद की अवधारणा का यह अनिवार्य फलित है कि परमतत्त्व—परम कारुणिक चेतन एवं परिणामी है। यही कारण है कि अवतारवाद की धारणा रामानुज, वल्लभ, मध्व आदि के दर्शनों में ही युक्तिसंगत सिद्ध है। शंकर के अनुसार परममत्ता चैतन्य तो है किन्तु वह निर्विकार है अतः उसमें अवतरण जो कि स्वतः ही एक परिवर्तन है सम्भव नहीं होता। शंकर के निरपेक्ष अद्वैतवादी दार्शनिक चौखटे में अवतारवाद की अवधारणा को सुसंगत बनाने के लिए अवतार को माया से युक्त मात्र व्यावहारिक सत्ता मानना होगा। अवतारवाद की अवधारणा के लिए यह भी आवश्यक है कि परमतत्त्व या ईश्वर सगुण एवं साकार भी है। यही कारण या कि परवर्ती निर्गुणधारा के सन्तों ने अवतारवाद की समा-

हूँ जैसे कि कठपुतली की गतिविधियाँ उसके चालक द्वारा संचालित होती हैं। रामचरितमानस में अनेक स्थानों पर इस प्रकार से नियतिवाद के दर्शन होते हैं। उसमें कहा गया है कि—

उमा दारु योषित को नाई, सवहि नचावत राम गोसाईं ।

अथवा

होईहै वही जो राम रचि राखा, को कर तरक बडावहि साखा ।

अवतारवादी दर्शन में कभी कभी तो यह नियतिवाद का पक्ष इतना प्रबल हो जाता है कि स्वयं अवतारवाद भी नियति का एक घटनाक्रम बन जाता है तथा सर्वसमर्थ परमतत्त्व भी उन्हीं स्थितियों से गुजरता है जिनसे एक सामान्य मानव को गुजरना होता है। अवतारवादी विचारकों ने राम-कृष्ण आदि के जीवन की अनेक घटनाओं का तर्कसंगत समाधान अन्ततः नियति को अवधारणा में खोजने का प्रयास किया है।

अवतारवाद के दर्शन में पुरुषार्थ का तत्त्व कम होकर नियति की प्रधानता इसलिए भी हो जाती है कि मनुष्य किसी ऐसे उद्धारक में विश्वास करने लगता है जो कृष्णशूल होकर उसे दुःख, पीड़ा और अत्याचार से मुक्त करावेगा। अवतारवादी दर्शन मनुष्य को ईश्वर का आश्रित बनाता है और उसे पूर्णतया ईश्वर के प्रति समर्पित होने की बात कहता है। आश्रितता और समर्पण को इस भावना में पुरुषार्थ का तत्त्व प्रधान नहीं बन पाता। यद्यपि गीता में हमें आत्मा द्वारा आत्मा के उद्धार का संकेत मिलता है किन्तु उससे आगे बढ़कर गीता में स्वयं कृष्ण यह कहते हैं कि—

मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मा नमस्कुरु ।

मामेवैष्यसि युक्त्वैवमात्मानं मत्परायण ॥^१

तब हम पुरुषार्थ की प्रधानता नहीं देखते। अवतारवाद का दर्शन केवल हमें इतना ही सिखाता है कि हमें ईश्वरीय इच्छा का एक यन्त्र बनकर कार्य करना है।

पुनः अवतारवाद को अवधारणा में ज्ञान, भक्ति और कर्म में भक्ति ही प्रधान स्थान को प्राप्त करती है। यदि ज्ञान और कर्म के महत्त्व को स्वीकार भी करें, फिर भी हमें इतना तो मानना होगा कि उसमें भक्ति

का तत्त्व प्रधान होता है। उसमें ज्ञान और कर्म दोनों ही भक्ति के आधोन होते हैं। अब यह मानने में हमें बड़ी आपत्ति नहीं होना चाहिए कि अवतारवाद का दर्शन मुख्यतः भक्तिमार्ग का दर्शन है। उसमें भक्ति का स्वर ही प्रमुख है, वहाँ ज्ञान की प्राप्ति भी ईश्वरीय कृपा पर निर्भर है। अवतारवाद की अवधारणा में व्यक्ति का काय तो केवल इतना ही है कि वह ईश्वरीय शोला में उसकी इच्छा के अनुसृत उम शोला का पात्र बने और ईश्वरीय इच्छा के अनुसार अपने दायित्वों का निर्वहण करे। व्यक्ति के स्वतन्त्र इच्छा एवं स्वतन्त्र दायित्व प्रणाली का उसमें कोई स्थान नहीं।

यद्यपि हम सभी के बावजूद अवतारवाद के दर्शन की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह दुःख, पीड़ा और अत्याचार की दशा में भी साहस और संकल प्रदान करता है एवं उसे निराश होने से बचाता है। जो साधक अवतार के इस मिश्रण में निश्चल धारणा रखता है, वह निराश नहीं होता है। वह यह मानना चाहता है कि ईश्वरीय सत्ता उसके साथ है और वह निश्चय ही उपाय उद्धार करेगा। अब हमें इतना तो अवश्य मानना होगा कि अवतारवाद एक निराशावादी दर्शन न होकर एक आशावादी दर्शन है।

२० अवतार का प्रयोजन

प्रारम्भ में ही अवतारवाद प्रयोजन में निहित रहा है। भगवान् ने अपनी इच्छा में शरीर धारण कर विभिन्न लोकाएँ की है और उनके विभिन्न शरीर धारण का समस्त वाय-यात्रा विमोचन प्रयोजन में सम्बद्ध रहा है। गोमयामो तुलसीदास जी ने प्रायः उनके सभी प्रयोजनों को समीक्षित करने का प्रयास किया है।

सर्वप्रथम वैदिक विष्णु और इन्द्र आदि देवताओं के प्राचीन कार्य की व्याख्या की गई है, अवतार की अवधारणा में इनकी विष्णु के अवतारों एवं उनके महात्मकों पर आरोपित किया गया। विशेषकर भक्त, भूमि, भूमुर (ब्राह्मण), सुरभि (गाय) और सुर^१ आदि शब्दों से वैदिककाल में विष्णु के सम्बन्ध में कहे गये कुछ मन्त्रों में साम्य प्रतीत होता है।

१ भगवत् भूमि भूमुर, सुरहित लागि कृपाल ।

करत चरित धरि मनुज-तनु, सुत मिटहि जजाल ॥

—तुलसीदास, प्रभावली, पृ० ९५, दो० १२३

ऋग्वेद में भू शब्द से विष्णु के तीन पादों का क्रम मिलता है जिसके कारण उनको त्रिविक्रम कहा गया है।^१ कुछ मन्त्रों में विष्णु को जगत् का रक्षक एवं समस्त धर्मों का धारक कहा गया है।^२ विष्णु के कार्यों के बल पर ही यजमान अपने ब्रह्मों का अनुष्ठान करते हैं, वे इन्द्र के मखा कहे गए हैं।^३ स्तुति करने वाले और मेधावी मनुष्य विष्णु के उम परम पद से अपने हृदय को प्रकाशित करते हैं।^४ एक मन्त्र में विष्णु से उन्नत शृगवाली और शीघ्रगामी गायों के स्थान में जाने के लिए प्रार्थना की गई।^५ इसी प्रकार एक मन्त्र में देवताओं को विष्णु का अग्र कहा गया है।^६ इन्द्र जब शम्बरामुर को ९९ दृढ पुरियों को नष्ट करते हैं तब विष्णु उनकी सहायता करते हैं।^७

महाकाव्य काल में विष्णु के अवतरण का मुख्य प्रयोजन देव-शत्रु का वध करना है।^८ किन्तु गोस्वामी जी के अनुसार विष्णु के अवतार राम का मुख्य प्रयोजन विप्र, धेनु, सुर, मन्त्र आदि सभी के निमित्त असुरों का

- १ अतोदेवा अवन्तु नो यतो विष्णु विचक्रमे ।
पृथिव्या सप्त धामाणि ॥ —ऋग्वेद १/२२/१६
- २ श्रीणि पदा विचक्रमे विष्णुर्गोपा अदाम्य ।
अतो धर्माणि धारयन् ॥ —वही, १/२२/१८
- ३ विष्णो कर्माणि पश्चत् य तो व्रतानि चस्पशं इन्द्रस्य युज्य सखा ।
—वही, १/२२/२९
- ४ तद् विप्रातो विपन्यवो जागृवशसं समिन्यते । विष्णोर्यत्परम पदम् ॥
—वही, १/२२/२९
- ५ ता वा वास्तून्नुशासि गमध्वं यत्र गावो भूरि ऋङ्गा अयास ।
अत्राह तदुक्तायस्य वृष्णं परम पदमव भाति भूरि ॥
—वही, १/१५/४६
- ६ अस्य देवस्य मीड हृषी वया विष्णोरेष्य प्रमृयेहर्विभि ।
विदेहि रुद्रो रुद्रिय महित्य यासिह वत्तिरष्विनाबिरावत् ॥
—वही, १/४०/५
- ७ ऋग्वेद, ९/९९/५
- ८ 'वषाय देव शत्रूणा नृणा लोके मन कर ।
एव मुक्तस्तु देवेशो विष्णुस्त्रिदशपुगव ॥'
—बाल्मीकि रामायण, १/१५/२५

वध करना है।^१ गीता में धर्म के पतन का कारण असुरों का उत्थान कहा गया है और धर्म की रक्षा ही मुख्य प्रयोजन है। इस प्रकार गीता में धर्मोत्थान के लिए अवतार को आवश्यक माना गया है।^२ गीता और रामचरितमानस में पुन साधुओं के परित्राण दुष्टों के विनाश और धर्म की संस्थापना को युग-युग में आवश्यक माना गया है।^३ वैदिक, महाकाव्य और गीता तीनों में ही असुरों का विनाश मूलरूप में उनके अवतार का प्रयोजन रहा है, फिर भी इन पर समय समय पर सम्प्रदाय विशेष का स्पष्ट प्रभाव प्रदर्शित होता है। वैदिक काल में विष्णु पहले महान् देवता के रूप में थे अन्त में वे उपास्य रूप में ग्रहीत होते गए और इनका सम्बन्ध भक्ति, भक्त और भाव से होता गया, जिसके फलस्वरूप विष्णु या उनके अवतार का मुख्य प्रयोजन अहेतुक^४ अथवा भक्तों के प्रेमवश^५ या भक्तिवश^६ प्रतीत होता है। इस प्रकार अवतारवाद और भक्ति का समन्वय पुराणों में जगह जगह देखने को मिलता है। भक्त के निमित्त अवतारवाद की अवधारणा यद्यपि अधिक प्रचलित हुई फिर भी पुराणों में वेद, ब्राह्मण, देवता, पृथ्वी और गोरक्षा को भावना विद्यमान रही है।

-
१. “विप्र धेनु सुरसंत हित लीन्ह मनुज अवतार ।
असुर भारि थापहि सुरन्ह राखहि निज श्रुति सेतु ॥”
जगविस्तारहि विपद जस राम जन्मकर हेतु ॥” —रामचरितमानस ।
 २. “यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यह ॥” —गीता, ४/७
 ३. “परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम् ।
धर्मं संस्थापनार्थाय सम्भवामि युगे युगे ॥” —बही, ४/८
“जब जब होई धरम की हानी । बाढहि असुर अधम अभिमानी ।
करहि अनोति जाइ नहि बरनी । सोदहि विप्र धेनु सुत धरनी ।
तब तब प्रभु धरि विविध सरीरा । हरहि कृपानिधि सज्जन पीरा ॥”
—रामचरितमानस ।
 ४. हेतु रहित जग जगु उपकारी । तुम्ह तुम्हार सेवक असुरारी ।
—बही
 ५. हरि व्यापक सर्वत्र समाना । प्रेम तें प्रकट होहि मैं जाना ।
—बही
 ६. व्यापक विश्व रूप भगवाना । तेहि धरि देह चरित कृत नाना ।
सो केवल भगतन हित लागी । परम कृपाल प्रमत्त अनुरागी ॥ —बही

इस प्रकार हम देखते हैं कि एक ओर अवतारवाद में भक्ति का प्राधान्य रहा है तो दूसरी ओर विष्णु और उनके रामकृष्णादि उपास्य रूपों का भी प्रचलन रहा है। इस परिवर्तन के फलस्वरूप एक ओर विष्णु ने असुरों का सहार किया तो दूसरी ओर जय-विजय राक्षस विष्णु-पार्षद एवं द्वारपालों के अवतार माने गये। “भागवत” की एक कथा के अनुसार सनकादि के गाप के कारण उनका अवतार हुआ।^१

इस प्रकार अवतार का मुख्य प्रयोजन असुरों का विनाश एवं धर्म की संस्थापना करना रहा है।

२१. अवतार को धार्मिक एवं सामाजिक उपादेयता

१ किसी व्यक्ति को ईश्वरीय अवतार अथवा ईश्वरीय अंश मानकर उसके उद्देश्यों एवं तार्किक सिद्धान्तों की प्रमाणिकता दा जा सकती है, क्योंकि ईश्वर का अवतार होने से उसके वचन प्रमाण होंगे।

२ किसी व्यक्ति को ईश्वर का अवतार मानकर उसके प्रति धार्मिक आस्था को बलवती बनाया जा सकता है।

३ किसी सम्प्रदाय या धार्मिक परम्परा में धार्मिक विश्वासों एवं मान्यताओं को उसके आधार पर पुष्ट किया जा सकता है तथा मनुष्य को उसके प्रति अधिक श्रद्धालु बनाकर किसी धार्मिक सम्प्रदाय को जीवित या खड़ा किया जा सकता है।

४ किसी व्यक्ति के ईश्वरावतार होने पर उसके आसपास उपासकों एवं भक्तों का ऐसा समूह खड़ा हो जाता है, जो उन भक्तों में एक विशेष प्रकार की सामाजिक चेतना को जागृत करता है, उसके प्रति आस्थावान व्यक्ति आपस में एक दूसरे के प्रति भाई-चारे का व्यवहार करते हैं और इस प्रकार एक समाज सृजित होता है।

५ मनुष्य स्वभावतः जब भी कठिनाई, पीड़ा या अत्याचार का शिकार होता है तो किसी आश्रय या सहारे की खोज करता है और ईश्वर की ओर विशेष रूप से, ऐसी स्थिति में ईश्वर की अवधारणा उसे मनोवैज्ञानिक सबल प्रदान करती है। उसे यह विश्वास होता है कि कोई ऐसी शक्ति है जो उसके अथवा मानव समाज के उद्धार हेतु पृथ्वी पर अवतरित होगी।

तथ्य को और स्पष्ट करते हुए श्रीकृष्ण कहते हैं कि जिस प्रकार कर्म में आसक्त हुए समारो, अज्ञानी जन जैसे कर्म करते हैं उसी प्रकार विद्वान् को भी लोक कल्याण के लिए अनामकतभाव से कर्म करना चाहिए।^१ गीता स्पष्टरूप से इस बात का भी प्रतिपादन करती है कि लोककल्याण के लिए ज्ञानी पुरुष को चाहिए कि वह लोगो को कर्म से विमुख न करे अपितु उन्हें योग्य विधि में कर्म करने हेतु प्रेरित करे।^२ इस प्रकार सामान्य रूप से समग्र हिन्दू धर्म का विशेष रूप से गीता का यह सकेत है कि लोकमगल के लिए कर्म करना ईश्वर का और ज्ञानी जनो का अनिवार्य कर्तव्य है। यद्यपि व्यक्ति लोकमगल के लिए कर्म नहीं करता है तो वह लोक का विनाश करने वाला माना जाता है। ईश्वर भी लोकमगल के लिए समय समय पर अवतार लेकर लोक के हित का साधन करते हैं।^३ उसके भी मूलभूत दो उद्देश्य हैं प्रथम तो लोक का कल्याण करना और दूसरा मसार के सम्मुख एक आदर्श स्थापित करना जिससे लोग लोककल्याण से विमुख न बनें। श्रीकृष्ण का यह कहना कि यदि लोकमगल के लिए कार्य न करूँ तो लोक का विनाश करने वाला बनूँ, बहुत ही महत्वपूर्ण सकेत देता है। वह एक ओर स्वयं लोकमगल को साधता है तो दूसरी ओर अपने जीवन में लोगो के सामने एक ऐसा आदर्श उपस्थित कर देता है जिससे अन्य जनो के लिए भी लोकमगल की प्रेरणा मिले।

२३. अवतारवाद में भक्तितत्त्व या श्रद्धा का प्राधान्य

गीता में श्रद्धा या भक्ति को प्रथम स्थान दिया गया है। गीताकार का कथन है कि श्रद्धावान ही ज्ञान प्राप्त करता है अथवा ज्ञान का अधिकारी है।^४ यद्यपि ज्ञान की महिमा का विशद विवरण गीता में

१ “सक्ता कर्मण्यविद्वांसो यथा कुर्वन्ति भारत
कुर्याद्विद्वास्तथासक्तश्चिकीर्षुर्लोकप्रहम् ॥”—गीता, ३/२५

२ “न बुद्धिभेद जनयेदज्ञाना कमसङ्गिनाम् ।
जोषयेत्सर्वकर्मणि विद्वान्युक्त समाचरन् ॥”—बही, ३/२६

३ “कर्मणैव हि ससिद्धिमास्थिता जनकादयः ।
लोत्सग्नहमेवापि सपश्यन्कतुमर्हसि ॥”—बही ३/२०

४ “तेषा सततयुक्ताना भजता प्रीतिपूर्वकम् ।
ददामि बुद्धियोग त येन मामुपयान्ति ते ॥”—बही, १०/१०

उपलब्ध है फिर भी ज्ञान श्रद्धा से ऊपर अपना स्थान प्राप्त नहीं कर सका बल्कि श्रद्धा पर आश्रित माना गया, श्रद्धाशील को ही ज्ञान की प्राप्ति होती है। श्रीकृष्ण स्वयं कहते हैं कि निरन्तर मेरे ध्यान में लीन और प्रीतिपूर्वक भजने वाले लोगों को मैं बुद्धियोग प्रदान करता हूँ जिससे वे मुझको प्राप्त कर लेते हैं।^१ इस प्रकार हम ज्ञान को श्रद्धा का प्रतिफल कह सकते हैं। अतः गीता का मन्तव्य है कि यदि साधक श्रद्धा या भक्ति का सम्बल लेकर साधना के क्षेत्र में आगे बढ़े तो उसे ईश्वरीय दया के रूप में ज्ञान प्राप्त हो जाता है। श्रीकृष्ण कहते हैं कि श्रद्धायुक्त भक्तजनो पर कृपा करने के लिए मैं स्वयं उनके अन्तःकरण में प्रवेश कर ज्ञानरूपी प्रकाश से अज्ञानजन्य अन्धकार को नष्ट कर देता हूँ।^२

भक्ति से ही ज्ञान प्राप्त होता है और भक्ति या समर्पण भाव से किया गया कर्म भी बन्धन नहीं होता है। निष्काम कर्म वस्तुतः समर्पण या भक्ति से निःसृत कर्म है।

वस्तुतः गीता में कर्म और ज्ञान को भक्ति से जोड़ने का प्रयत्न किया गया है। गीता कहती है कि कर्मफल को ईश्वर को अर्पित करते हुए जीव को कर्म करना चाहिए।

“स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानव।”^३

“स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः ससिद्धिं लभते नरः।”^४

अपने-अपने कर्म में लगा हुआ मनुष्य सिद्धि या मुक्ति को प्राप्त करता है। कर्म करते समय उसकी भावना यह होनी चाहिए कि वह अपने कर्मों द्वारा भगवान् की अर्चना (पूजा) कर रहा है अथवा देवी आदेश के रूप में कर्म कर रहा है। इसी में कर्ममार्ग और भक्तिमार्ग का समन्वय है।

गीता में स्वयं श्रीकृष्ण अर्जुन से कहते हैं कि मेरे लिए ही कर्म करने वाला, आसक्तिहीन, सब प्राणियों में वैर-रहित मेरा भक्त मुझे ही प्राप्त

१ गीता, १०/१०

२ “तेषामेवानुक्तं पार्थमहमज्ञानजं तम ।

नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता ।”-बही, १०/११

३ वही, १८/४६

४ वही, १८/४५

होता है।^१ अतः “तू मेरे में मन लगा और मेरे में ही बुद्धि को ला, इसके उपरान्त तू मेरे में ही निवास करेगा अर्थात् मेरे को ही प्राप्त होगा, इसमें कुछ भी मशय नहीं है।”^२ मेरा आश्रय लेने वाला पुरुष सारे कर्मों को करता हुआ भी मेरे अनुग्रह से शाश्वत पद को प्राप्त होता है।^३ हे अर्जुन, तुम मन्त्र धर्मों अर्थात् वर्णाश्रम धर्मों को त्यागकर सिर्फ मेरी शरण में आओ, मैं तुम्हें मारे पापों से मुक्त कर दूंगा, तुम सोच मत करो।^४ यहां हमें भक्ति की प्रधानता स्पष्टरूप से दृष्टिगत होती है।

२४. अवतारवाद के सन्दर्भ में नियति और पुरुषार्थ

दार्शनिक दृष्टि से अवतारवाद की अवधारणा के साथ नियति और पुरुषार्थ का प्रश्न भी जुड़ा हुआ है। अवतारवाद में सामान्यतया ईश्वर को विश्व का संचालक और नियामक मान लिया जाता है। जब ईश्वर विश्व का नियामक और संचालक है माय ही सर्वशक्तिमान भी है तो फिर स्वाभाविक रूप से विश्व के सारे क्रिया-कलाप उसी की इच्छा या लीला के परिणाम हैं। गीता^५ में श्रीकृष्ण स्पष्ट रूप से कहते हैं कि हे अर्जुन, ईश्वर सभी प्राणियों के हृदय में स्थित होकर सभी प्राणियों को उसी प्रकार भ्रमण कराता है जिस प्रकार यन्त्र पर आरुढ़ कठपुतली भ्रमण करती है, इसी बात को तुलसीकृत रामचरितमानस में निम्न शब्दों में कहा गया है—

उमा दारु जोषित को नाई। सबहि नचावत रामु गोसाई।

हम उपर्युक्त सिद्धान्त को स्वीकार करके यह मान लेते हैं कि समग्र विश्व ईश्वरीय इच्छा से संचालित है तो हमें अनिवार्य रूप से इस बात का भी स्वीकार करना होगा कि व्यक्ति को कोई स्वतन्त्रता नहीं है।

१ गीता, ११/५५

२ “मय्येव मन आधत्स्व मयि बुद्धि निवेशय ।
निवसिष्यसि मय्येव अत उध्व न शशय ॥”—बही

३ “सर्वकर्मण्यपि सदा कुर्वाणो मद्व्यपाश्रय ।
मत्प्रसादाद्वाप्नोति शाश्वत पदमव्ययम् ॥”—गीता, १८/५६

४ “सर्वधर्माभिरत्यज्य मामेक शरणं व्रज ।
अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥”—बही, १८/६१

५ “ईश्वर सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन तिष्ठति ।
भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥”—बही, १८/६१

गीता में अनेक स्थानों पर अर्जुन को यह समझाया गया है कि ईश्वरीय इच्छा, काल अथवा प्रकृति के कारण अवश्य हैं, उसे तो अपने को ईश्वरीय इच्छा का निमित्त मात्र बनकर कार्य करना है, किन्तु यदि व्यक्ति की अपनी कोई स्वतन्त्र इच्छा नहीं है और वह स्वतन्त्र रूप से कुछ भी नहीं कर सकता है, तो ऐसी स्थिति में हम उसे अपने शुभाशुभ कर्मों के लिए उत्तरदायी भी नहीं बना सकते हैं, परिणामस्वरूप कर्मसिद्धान्त और ईश्वरीय दह व्यवस्था निरर्थक हो जाती है। यदि ईश्वर अपनी इच्छा स्वयं को शुभाशुभ कर्मों में नियोजित करता है तो व्यक्ति अपने शुभाशुभ के लिए उत्तरदायी कैसे हो सकता है। इस प्रकार ईश्वरवाद, नियतिवाद का पर्यायवाची बन जाता है। जैन और बौद्धों ने ईश्वरवाद पर नियतिवाद के आरोप लगाये हैं। यह निश्चित ही किसी सीमा तक सत्य है कि ईश्वरवाद में पुरुषार्थ का मूल्यांकन सम्यक् प्रकार से नहीं हो पाता है, क्योंकि पुरुषार्थ की अवधारणा स्वतन्त्र प्रकृति की क्षमता पर ही विकसित होती है।

पुन अवतारवाद में ईश्वरीय कृपा को बहुत महत्त्व दिया जाता है। सामान्यतया यह माना जाता है कि ईश्वरीय कृपा से व्यक्ति के सभी काम सहज हो जाते हैं। यह बात भी सत्य है कि कृपा की अवधारणा में पुरुषार्थ का महत्त्व कम हो जाता है। प्रभु की जिस पर कृपा हो जाती है वह अप्रयास ही सब कुछ पा लेता है। रामचरितमानस में भी कहा गया है कि—

“मूक होइ बाचाल पगु चढइ गिरिवर गहन।”

सूरदास ने भी अपने पदों में ईश्वरीय कृपा के बारे में कहा है—

“जाकी कृपा पगु गिरि लघे, अन्धे को सब कुछ दर्शायी।”

इस प्रकार अवतारवाद में ईश्वर की नियामकता और ईश्वरीय कृपा ही ऐसे तत्त्व हैं जो पुरुषार्थ की अवधारणा को कुठित करते हैं और व्यक्ति को भाग्यवादी या नियतिवादी बनाते हैं, किन्तु यह मानना कि अवतारवाद या ईश्वरवाद नियतिवाद का समर्थक है तथा पुरुषार्थ की अवधारणा को कुठित करता है, समुचित नहीं है। यह सही है कि अवतारवाद में ईश्वर विश्व का नियामक और कृपालु है किन्तु उसकी नियामकता का यह अर्थ नहीं है कि मनुष्य को कोई स्वतन्त्रता ही नहीं है, ईश्वर ने मनुष्य को सीमित स्वतन्त्रता प्रदान की है और वह अपनी इस सीमित स्वतन्त्रता का सम्यक् उपयोग करते हुए पूर्ण स्वतन्त्र भी हो सकता है।

पंचम अध्याय

तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणा : तुलनात्मक अध्ययन

१. अवतार, तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाओं का तुलनात्मक विवेचन

भारतीय साहित्य का प्राचीनतम भाग वेद है। यह सुनिश्चित सत्य है कि वेदों का काल लगभग १००० ई० पू० तक है। यह बहुदेववाद का युग है। वेदों में यद्यपि हमें विष्णु का नाम मिलता है किन्तु वैदिक विष्णु इन्द्र, प्रजापति आदि के समान एक देवता मात्र हैं। वैदिक काल में भी मनुष्य जाति की रक्षा और कल्याण के लिये विभिन्न देवताओं की उपासना की जाती थी। आगे चलकर अनेक देवताओं में एक देव प्रमुख बना और वही परवर्ती युग में आकर अवतारवाद का आधार बना। प्रारम्भ में इन्द्र और प्रजापति को महत्त्व मिला, किन्तु आगे चलकर विष्णु प्रधान देव बन गये और विभिन्न अवतारों रूपों का सम्बन्ध उनसे जोड़ा गया। विष्णु के जिन विभिन्न अवतारों की चर्चा हमें उपलब्ध होती है, उनमें वराह अवतार और उनके पृथ्वी के उद्धार सम्बन्धी कथानक का सन्दर्भ हमें अथर्ववेद में मिलता है। मत्स्य, कूर्म और वामन के आख्यान तैत्तिरीय संहिता और ब्राह्मणों में भी मिलते हैं, यद्यपि इनमें मत्स्य, कूर्म और वामन का सम्बन्ध विष्णु की अपेक्षा प्रजापति से जोड़ा गया है। ऋग्वेद और बृहदारण्यक उपनिषद् में इन्द्र के द्वारा माया रूप ग्रहण करने की चर्चा भी हुई है। सम्भवतः इसी आधार पर आगे चलकर अवतारों की कल्पना विकसित हुई होगी। औपनिषदिक साहित्य में यद्यपि स्पष्टरूप से हमें अवतारवाद की अवधारणा प्राप्त नहीं होती, किन्तु केनोपनिषद् में ब्रह्म के यक्ष रूप में प्रकट होने का हमें उल्लेख मिलता है। वस्तुतः अवतारवाद की अवधारणा का विकास भागवत धर्म के साथ ही हुआ, चाहे उसके बीज वैदिक और औपनिषदिक साहित्य में यत्र-तत्र बिखरे हुए रहे हों। ऐतिहासिक दृष्टि से अवतारवाद की अवधारणा का विकास ई० पू० दूसरी शताब्दी से लेकर तीसरी शताब्दी के बीच ही हुआ है। यही काल जैनो में तीर्थंकरों की अवधारणा के विकास का और बौद्धों में बुद्ध और बोधिसत्व की अवधारणा के विकास का है। वे सभी साहित्य

जिनमें अवतार, तीर्थंकर और बुद्ध के उल्लेख उपलब्ध होते हैं और उनके जीवन वृत्तों का वर्णन मिलता है इसी अवधि के बीच रचा गया। रामायण महाभारत, हर्षचरितपुण्य और विष्णुपुण्य का यही काल है और इसी प्रकार जैनसंस्था के आचार्यगण के द्वितीय श्रृङ्खल, अन्य-मूत्र तथा पञ्चायाग और भगवती के कुछ अंग जिनमें तीर्थंकर मन्त्रवैद्य अवधारणाओं का विवरण उपलब्ध होता है इसी काल की रचनाएँ हैं। बौद्ध परम्परा में दीर्घनिर्वाण, महायानमूत्र, लज्जवतानमूत्र भी इसी काल की रचनाएँ हैं।

हिन्दू परम्परा में २४ अवतारों, बौद्धों में २४ बुद्धों तथा जैनपरम्परा में २४ तीर्थंकरों की अवधारणा का जो विकास हमें उपलब्ध होता है वह जिन परम्परा ने जिन्होंने ग्रहण किया यह बना पाना तो अत्यन्त कठिन है किन्तु यह मुनिचिन्तन रूप में कहा जा सकता है कि यह सभी धारणाएँ लगभग साथ-साथ विकसित होनी रहीं हैं। यद्यपि सम्भावना यही अधिक है कि अवतारवादी अवधारणा के आधार पर ही विभिन्न कालक्रमों में जैनो में तीर्थंकरों के होने और बौद्ध परम्परा में बुद्धों के होने की अवधारणा का विकास हुआ है।

वस्तुतः हिन्दू परम्परा की अवतारवादी अवधारणा को ही जैनो ने तीर्थंकर के रूप में, बौद्धों ने बुद्ध और बोधिमत्त्व के रूप में अपने-अपने दार्शनिक विचारों के आधार पर विकसित किया है। क्योंकि जैन और बौद्ध परम्परा के प्राचीनतम साहित्य में बुद्ध और महावीर का मानवीय रूप ही अधिक स्पष्ट होता है और जैन एवं बौद्ध साहित्य के गम्भीर और ऐतिहासिक परिप्रेक्ष्य में किया गया अध्ययन बहुत स्पष्टरूप से हमारे सामने यह स्पष्ट कर देता है कि उनमें तीर्थंकर और बुद्ध की लोकोत्तरता की अवधारणा का प्रवेश कालक्रम में धीरे-धीरे हुआ है। जैन और बौद्ध धर्मों में भक्ति की अवधारणा का विकास भी परवर्ती ही प्रतीत होता है और यह मानने में भी हमें कोई सकोच नहीं होना चाहिए, इस मन्त्रवैद्य में उन पर भागवत धर्म का प्रभाव है। इसी प्रकार तीर्थंकरों और बुद्धों तथा बोधिमत्त्वों के जीवन में जिन अलौकिक तत्त्वों का प्रवेश हुआ उस पर भी हमें भागवत धर्म के प्रभाव की सम्भावना है। क्योंकि जैन और बौद्ध दोनों ही धर्म मूलतः सन्यास-मार्गी और मानवतावादी रहे हैं। यह बात अलग है कि बौद्ध धर्म में प्रज्ञा की और जैन धर्म में तपस्या को अधिक महत्त्व दिया गया है किन्तु भक्ति की अवधारणा,

बुद्धो एव तीर्थंकरो का दैवोकरण तथा इन परम्पराओं में विभिन्न देवी-देवताओं का प्रवेश यह सब हिन्दू परम्परा का ही इन पर प्रभाव है। यद्यपि इसका यह अर्थ नहीं है कि जैन और बौद्ध श्रमण परम्परा का भागवत धर्म पर कोई प्रभाव न पड़ा हो। हिन्दू धर्म और विशेष रूप से भागवत धर्म में कर्मकाण्ड और यज्ञवाद का विरोध, अहिंसा एव तप तथा त्याग की अवधारणाओं का विकास यह सब जैन और बौद्ध परम्पराओं का प्रभाव है। वस्तुतः भागवत धर्म, वैदिक और श्रमण धर्मों के समन्वय से ही विकसित हुआ है, जिसमें भक्ति की धारा और देववाद वैदिक परम्परा से तथा अहिंसा और साधना श्रमण परम्पराओं से आई है। वैष्णव धर्म में शूद्रों के प्रति जो थोड़ी-बहुत उदारता आई और उन्हें ईश्वर भक्ति का जो अधिकार मिला वह भी श्रमण परम्परा का प्रभाव है। जैन परम्परा के ऋषभदेव और बौद्ध परम्परा के बुद्ध का जो अवतारों की सूची में प्रवेश हुआ है, वह केवल इनकी लोकप्रियता और प्रभाव को लेकर ही हुआ है। वस्तुतः इसी वजह से जैन और बौद्ध परम्परा के लोगों को अपनी ओर आकर्षित करने का प्रयत्न किया गया। यद्यपि ऋषभदेव और बुद्ध सम्बन्धी भागवत के चित्रणों के मूल में धर्म-समभाव के स्थान पर साम्प्रदायिक दुराग्रह ही अधिक है, क्योंकि श्रीमद्-भागवत में जहाँ ऋषभदेव और बुद्ध के जीवन-वृत्तों का उल्लेख है वहीं उनके तप-त्याग प्रधान और प्रज्ञा प्रधान का स्वरूप प्रकट नहीं हुआ है, किन्तु उसके साथ यह कहकर कि ये अवतार मूलतः लोगों को वास्तविक धर्म से च्युत करने के लिये ही हुए हैं, इनकी छवि को धूमिल किया गया है। यह कार्य यद्यपि एकपक्षीय नहीं है, जैन और बौद्धों ने भी राम और कृष्ण को अपने महापुरुषों की श्रेणी में रखकर भी उन्हें तीर्थंकर या बुद्ध से निम्न स्तर का ही माना है। जैनकथा साहित्य में एक ओर कृष्ण को अरिष्टनेमि का उपासक बताया और उसे तीसरे नर्क तक भेज दिया, तो दूसरी ओर उसे वासुदेव और भावी तीर्थंकर के रूप में भी मान्य किया। जहाँ तक राम के जीवनवृत्त का प्रश्न है, जैन और बौद्ध परम्पराओं ने सदैव ही उसे सम्मान की दृष्टि से देखा है फिर भी इतना तो अवश्य है कि उन्हें तीर्थंकर अथवा बुद्ध का दर्जा नहीं दिया गया। जैन परम्परा ने हिन्दू परम्परा के चौबीस अवतारों में से कुछ को अपनी परम्परा में स्वीकृत कर लिया है। राम और कृष्ण को तो ८वें बलदेव और ९वें वासुदेव के रूप में जैन परम्परा में आत्मसात् किया ही गया है, साथ ही साथ

“इमिभागिवाड” में नागायण, नागद, इन्द्र तथा उत्तराध्ययन में सनत्कुमार, कपिल आदि को गणना भी अर्हत् ऋषियों के रूप में कर ली गई।

बौद्ध परम्परा में दशरथ जानक (४६१), देवदम्पजातक (५१६), आपितजातक (५१३), मामजातक (५००) में गमकया का बौद्धरूप दृष्टिगत होता है^१ और कुणालजानक (५०६), घटजातक (३५५) में कृष्ण सम्बन्धी विवरण उपलब्ध होते हैं।^२ ललितविस्तर में विष्णु और नागायण के उल्लेख मिलते हैं^३ इसके अतिरिक्त सुखावती ब्यूह, करण्डव्यूह आदि में भी हमें नागायण के उल्लेख मिलते हैं।^४

इस प्रकार तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणाओं में परस्पर एक दूसरे का प्रभाव देखा जा सकता है।

२. तीर्थंकर और बुद्ध-दार्शनिक दृष्टि से समानता और अन्तर

बुद्ध की अवधारणा अवतारवाद से भिन्न है, यद्यपि वह किसी सीमा तक तीर्थंकर की अवधारणा के अधिक निकट बैठती है। फिर भी हमें यह समझ लेना होगा कि तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाएँ भी विल्कुल समान नहीं हैं, उनमें यहाँ तक तो समानता है कि प्रत्येक तीर्थंकर और प्रत्येक-बुद्ध का भिन्न और स्वतन्त्र व्यक्तित्व होता है, फिर भी बौद्ध दर्शन का अनात्मवाद और क्षणिकवाद जैन दर्शन के परिणामी नित्यवाद से भिन्न होने के कारण दोनों अवधारणाओं में भी भिन्नता आ जाती है। जहाँ जैन दर्शन में कोई एक आत्मा अपने आध्यात्मिक विकास के माध्यम से तीर्थंकरत्व की ऊँचाई तक पहुँचती है, वहाँ बौद्ध दर्शन में चित्त सन्तति की एक धारा आध्यात्मिक ऊँचाइयों की ओर अगसर होते हुए बुद्धत्व को प्राप्त करती है। तीर्थंकर एवं बुद्ध की अवधारणाओं में मूल-भूत अन्तर उनके आत्मवाद सम्बन्धी अवधारणाओं पर है। जैन धर्म के अनुसार कोई एक आत्मा किसी जन्म में सम्यक्त्व का बोध पाकर अपनी आध्यात्मिक साधना द्वारा तीर्थंकर नामगोत्र का बन्ध करती है, फिर

१ पालि साहित्य का इतिहास, पृ० २९३-२९४

२ वही, पृ० २९४

३ ललितविस्तर, पृ० १२६, मूल ७, ६ और ७, १४, पृ० १६५, सू० ७

४ सुखावती ब्यूह, पृ० १७, २५, बौद्ध धर्म दर्शन, पृ० १५०, करण्डव्यूह के आधार पर

यह तीर्थंकर के रूप में जन्म लेती है और अन्त में अपनी साधना द्वारा मुक्ति को प्राप्त करती है। यद्यपि बौद्ध दर्शन भी यह मानता है कि बोधि-बीज रूप कोई चित्त सन्तति अपना आध्यात्मिक विकास करते हुए और विविध जन्मों में विविध पारमिताओं की साधना करते हुए बुद्धत्व की प्राप्ति करती है। फिर भी बौद्ध दर्शन की भाषा में यह कहना कठिन है कि जिस चित्त ने बोधिसत्त्व का उत्पाद किया वही चित्त परिनिर्वाण का लाभ करता है। पुनः जैन दर्शन में तीर्थंकर अपने परिनिर्वाण के बाद भी अपना अस्तित्व रखते हैं, वहाँ बौद्ध दर्शन में यह प्रश्न अव्याकृत करके ही छोड़ दिया है कि परिनिर्वाण के बाद बुद्ध का क्या होता है।

यद्यपि बौद्ध धर्म में जो त्रिकायवाद का सिद्धान्त है उसके आधार पर हम कह सकते हैं कि परिनिर्वाण के बाद बुद्ध का सम्मोगकाय समाप्त हो जाता है, फिर उनका धर्मकाय और स्वभावकाय अविशिष्ट रहता है यद्यपि यह प्रश्न भी उलझन भरा है कि धर्मकाय से उनका क्या तात्पर्य है। धर्मकाय से उनका तात्पर्य यदि उनके धर्म के अस्तित्व से है तो यह बात हमें किसी भीमा तक जैन धर्म में भी उपलब्ध हो जाती है जैन धर्म के अनुसार भी तीर्थंकर के परिनिर्वाण के बाद उनका धर्मसंघ बना रहता है, यद्यपि जैन धर्म में धर्मसंघ या धर्म देशना का अस्तित्व व्यक्ति के अस्तित्व से भिन्न है।

(अ) तीर्थंकर एवं बुद्ध की अन्य समानता

१ कुछ अन्धक और उत्तरापथक बौद्धों की मान्यता है कि भगवान् के उच्चार-प्रस्राव (मल-मूत्र) का गन्ध अन्य गन्धों से विशिष्ट है ऐसी परम्परा जैनपरम्परा में भी है, जहाँ यह माना गया है कि तीर्थंकरों का उच्चार-प्रस्राव एक विशिष्ट गन्धवाला होता है।

२ कथावस्तु के १८वें वर्ग के अनुसार भगवान् बुद्ध ने एक शब्द भी नहीं कहा, यह मत या इस मत की मानने वाले बौद्ध-लोकोत्तर्वादी कहलाते हैं। जैनो के दिगम्बर सम्प्रदायों की भी मान्यता थी कि तीर्थंकर कैवल्य की प्राप्ति के पश्चात् बोलता नहीं मात्र भाषा वर्णों के पुद्गल धारित हैं जिससे एक विशिष्ट प्रकार की ध्वनि निःसृत होती है। सम-व्यवस्था (प्रवचन-सभा) में उपस्थित सभी प्राणी अपनी-अपनी भाषा में उसका अर्थ ग्रहण कर लेते हैं।

३ बौद्धों की मान्यता है कि चरम-भविष्य (अन्तिम जन्मवाला) बोधिसत्त्व तुषित देवलोक से बुद्ध होने के लिए मनुष्य लोक में अवतीर्ण

६ बुद्ध के गर्भावक्रान्ति, सम्यक् सम्बोधि और निर्वाण के काल को पालि-त्रिपिटक में अत्यन्त महत्वपूर्ण माना गया है। जैनपरम्परा में तीर्थंकर की गर्भावक्रान्ति, जन्म, दीक्षा, कैवल्य प्राप्ति और परिनिर्वाण को उसी प्रकार से कल्याणक रूप में प्रतिष्ठापित किया गया है।

७ जिम प्रकार पालिनिकाय में यह माना जाता है कि बुद्ध जागृत हो माता के गर्भ में प्रवेश करते हैं, उसी प्रकार जैनपरम्परा में भी यह माना जाता है कि तीर्थंकर जब माता के गर्भ में प्रवेश करते हैं तो वे अवधि-ज्ञान से सहित होते हैं वे यह जानते हैं कि मैं देवलोक से च्युत होकर माता के गर्भ में प्रवेश करूँगा, वे यह भी जानते हैं कि मैंने देवलोक से च्युत होकर माता के गर्भ में प्रवेश किया, किन्तु अत्यन्त सूक्ष्म होने के कारण वे च्युत-काल को नहीं जान पाते हैं। इस प्रकार दोनों ही परम्परायें इतना तो मानती हैं कि बुद्ध और तीर्थंकर अपने गर्भकाल एवं जन्मों के समय जागृत प्रज्ञा (अवधिज्ञान) वाले होते हैं।

८ बौद्ध परम्परा में यह माना जाता है कि बुद्ध को माता बुद्ध के गर्भ में प्रवेश के पूर्व अर्ध स्वप्निल अवस्था में एक ध्वेत हस्ति को अपनी कुक्षि में प्रवेश करते देखती हैं। जैनपरम्परा के अनुसार तीर्थंकर के गर्भ में आने के समय माता हस्ति, सिंह, वृषभ आदि १४ अथवा १६ स्वप्न देखती हैं। यह भी माना जाता है कि वे स्वप्न में देखे जाने वाले प्राणी या वस्तुएँ स्वर्ग से उतर कर माता के मुँह में प्रवेश करती हैं।

९ जैन और बौद्ध दोनों ही परम्पराएँ इस बात को भी स्वीकार करती हैं कि गर्भकाल में तीर्थंकर की माता को कोई कष्ट न हो इसके लिए देव उनकी रक्षा करते हैं। यद्यपि चारों दिशाओं में चार देव पुत्रों के रक्षा करने की बात जैन आगम साहित्य में हमें कहीं देखने को नहीं मिलती। फिर भी बौद्ध परम्परा के साथ जैनपरम्परा भी यह मानती है कि तीर्थंकर की गर्भावक्रान्ति के पश्चात् तीर्थंकर की माता बुद्ध की माता के समान मदाचारी और शीलवान होती है।

१० दोनों परम्पराओं में यह बात भी सामान्यतया स्वीकृत है कि तीर्थंकर गर्भावस में माता को जिस कुक्षि में निवास करते हैं वह श्लेष्मा रुधिर आदि गन्दगियों से रहित होती है।

११. थोड़े बहुत अन्तर से दोनों परम्परायें इस बात को भी स्वीकार करती हैं कि तीर्थंकर और बुद्ध के गर्भावक्रान्ति के पश्चात् उनका परिचार धन-धान्य से समृद्ध हो जाता है।

१२ बुद्ध के सम्बन्ध में यह माना जाता है कि जब वे माता की कुक्षि से बाहर निकलते हैं तो उन्हें पृथ्वी पर आने से पूर्व ही देव पुत्र ले लेते हैं और देवलोक से दो उदक धारार्ये उनका और उनकी माता का अभिषेक करती है। जैन परम्परा में यद्यपि यह बात कुछ प्रकारान्तर से स्वीकार की गई है। जैन परम्परा के अनुसार तीर्थंकर का जन्म होने पर इन्द्र एवं देवगण उन्हें मेरु पर्वत पर ले जाकर उनका अभिषेक करते हैं।

(व) तीर्थंकर एवं बुद्ध का अन्तर

अन्य समानताओं के बावजूद भी दोनों परम्पराओं में कुछ महत्वपूर्ण अन्तर भी दिखाई देते हैं, जिन बातों को लेकर जैन और बौद्ध परम्पराओं में अन्तर है, वे निम्न हैं—

१ जहाँ बौद्ध परम्परा यह मानती है कि बोधिसत्त्व की माता बोधिसत्त्व को जन्म देकर सातवें दिन स्वर्गवासी हो जाती है, जैन परम्परा को यह स्वीकार नहीं।

२ बौद्ध परम्परा में यह उल्लिखित है कि बोधिमत्त्व की माता खड़े-खड़े प्रसव करती है, वहाँ जैन परम्परा में ऐसे किसी नियम का उल्लेख नहीं है।

३ जहाँ बौद्ध परम्परा के अनुसार बोधिसत्त्व अपने जन्म के साथ ही सात कदम उत्तर दिशा की ओर चलता है और लोक में अपने श्रेष्ठता का उद्घोष करता है, ऐसा उल्लेख जैन परम्परा में हमें कहीं देखने को नहीं मिलता है।

४ जन्म के अतिरिक्त अन्य कुछ प्रसंग भी ऐसे हैं जिनमें दोनों परम्पराओं में कुछ समानता और कुछ भेद हैं। जैन मान्यता के अनुसार तीर्थंकर के अभिनिष्क्रमण के पूर्व देवता आकर उनसे लोक कल्याण के लिए प्रव्रजित होने की प्रार्थना करते हैं जबकि बौद्ध मान्यता में बुद्ध की प्रव्रज्या के समय नहीं अपितु उनके अर्हत्त्व बनने के बाद महाब्रह्मा लोक-मगल के लिए उनसे धर्मचक्र प्रवर्तन के हेतु प्रार्थना करते हैं।

५ बौद्ध परम्परा में जहाँ बुद्ध के सशरीर तुषित देवलोक और शुद्धा-वास देवलोक में जाने का उल्लेख है, वहाँ जैन परम्परा में ऐसा उल्लेख नहीं मिलता है कि तीर्थंकर सशरीर देवलोक को जाता है। इसके विपरीत जैन परम्परा में यह माना जाता है कि तीर्थंकर के प्रवचन को सुनने

के लिए तथा उनकी प्रवचन गभा की रचना करने के लिए देश-राम में भूतल पर जाने हैं। बौद्धों की यह मान्यता है कि बुद्ध ने जब श्रावस्ती में प्रातिहार्य दिगाने तो डाढ़ा हुए प्रातिहार्य ऐसा भी था—अलग-अलग देशों में उनकी गभा में उपस्थित होते हैं।

६. जहाँ बौद्ध परम्परा में पूरण वाच्य आदि तीर्थंकों के अवलोक पर बुद्ध द्वारा स्वयं प्रातिहार्य दिगाने की बात कही गई, वहीं जैन परम्परा में न्यून तीर्थंकर द्वारा कितनी प्रातिहार्य का दिगाने की कोई चर्चा नहीं है। सम्भव है कि वेने बौद्ध परम्परा में भी भिक्षु के लिए चमत्कार दिगाना निमित्त है। यद्यपि जैन परम्परा यह मानती है—तीर्थंकर की महत्ता की स्थापित करने के लिए देवमल प्रातिहार्य दिगाते हैं।

३. बुद्ध और तीर्थंकर की अवधारणा में अलौकिकता का समान विकास

पालि त्रिपिटक की अपेक्षा भी परवर्ती महावीर साहित्य में बुद्ध के सम्बन्ध में अनेक अलौकिकताओं का उल्लेख मिलता है। बुद्ध और तीर्थंकर की अलौकिकता की चर्चा के प्रसंग में हम ऐसा है कि दोनों परम्पराओं में इनका समिक विचार हुआ है। पालि-त्रिपिटक के प्राचीनतम अंग मुत्तिनिपात आदि में बुद्ध के जीवन की चर्चा का कुछ उल्लेख होते हुए वहाँ उनके सम्बन्ध में विभिन्न अलौकिकताओं की बातें विवेकपूर्वक की गयी हैं। पालि-त्रिपिटक के प्राचीनतम अंग बुद्ध का एक नवम्बी नाथक के रूप में ही प्रस्तुत करते हैं, जो अपनी साधना के द्वारा अन्त में ज्ञान की प्राप्ति करता है। जैन आगम साहित्य के प्राचीनतम अंग आचारसूत्र में हम यही बात देखते हैं कि उसमें प्रथम भूत-परम्परा में महावीर के जीवनवृत्त के कुछ अंगों का उल्लेख है परन्तु वहाँ उनकी अलौकिकता की बात चर्चा नहीं है, उसमें वे बड़े नाथक या महान् तपस्वी के रूप में ही प्रस्तुत हैं किन्तु इसी में जोड़ा गया परवर्ती अंग जो आचारसूत्र के नाम से जाना जाता है, में महावीर के जीवन चरित्र में अनेक अलौकिकताएँ आ गईं। उसी प्रकार बल्पसूत्र में भी उनके जीवन के सम्बन्ध में कुछ अलौकिकताओं का उल्लेख है। क्रमशः जैन एवं बौद्ध दोनों के परवर्ती साहित्यिक ग्रन्थों, दोनों में बुद्ध और तीर्थंकर को पूरे तौर से अलौकिक बना दिया गया।

४. तीर्थंकर एव बुद्ध के उद्देश्य की समानता

यदि हम तीर्थंकर और बुद्ध के प्रयोजन या उद्देश्य की दृष्टि से विचार करें तो दोनों के उद्देश्य समान हैं। दोनों अपनी आध्यात्मिक पूर्णता की प्राप्ति के साथ-साथ लोक कल्याण के समान उद्देश्य को लेकर चलते हैं। प्रश्नव्याकरणसूत्र में कहा गया है कि तीर्थंकर का प्रवचन लोक पीडा को दूर करने के लिए ही होता है, इसी प्रकार बुद्ध का उद्देश्य भी प्राणियों के दुःख को दूर करना है। इस उद्देश्यगत समानता के साथ-साथ यह भी स्पष्ट है कि बुद्ध और तीर्थंकर की यह लोक कल्याण की भावना निषेधात्मक या निष्क्रिय ही है क्योंकि वे मात्र मार्ग के प्रस्तोता हैं। जैन और बौद्ध दोनों ही परम्परायें इस बात को स्वीकार करके चलती हैं कि व्यक्ति का उत्थान और पतन एव कल्याण या अकल्याण अपने प्रयत्नों से होता है, बुद्ध और तीर्थंकर तो मात्र उपदेशक हैं। इस दृष्टि से विचार करें तो अवतार की अवधारणा तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणा से थोड़ी भिन्न है क्योंकि अवतार केवल सन्मार्ग का उपदेश ही नहीं देता बल्कि अपने भक्त की पीडा को दूर करने के लिए तथा दुष्टों के विनाश के लिए सक्रिय कार्य करता है। बुद्ध और महावीर जीवनपर्यन्त लोगों को सन्मार्ग का उपदेश देते रहे लेकिन वे राम और कृष्ण की तरह अत्याचारियों के दमन के लिए सक्रिय होकर सामने नहीं आए, क्योंकि यह बात उनके अहिंसावादी दर्शन और निवृत्तिमार्ग के ढाँचे के अनुरूप नहीं थी, फिर भी इस सन्दर्भ में तीर्थंकर और बोधिसत्व की अवधारणा में एक स्पष्ट अन्तर है। तीर्थंकर अपने पूर्व जीवन में भी मुख्यरूप से निवृत्तिमार्गी साधना को अपनाने के कारण सक्रिय होकर दुष्टों के या अत्याचारियों के दमन के लिए कार्य नहीं करता, यद्यपि जातक कथाओं से हमें यह ज्ञात होता है कि बोधिसत्व भी दुष्टों के या अत्याचारियों के दमन का कार्य तो नहीं करता, किन्तु जन जन के सेवा का आदर्श और कृत्य है अतः उसे निष्क्रिय नहीं कहा जा सकता।

५ महाविदेह, सुखावती एव गोलोक की कल्पना

यद्यपि जैन एव बौद्ध दोनों ने यह माना कि भरतक्षेत्र में अलग-अलग समय में एक काल-चक्र में २४ तीर्थंकर या २४ बुद्ध होते हैं किन्तु इसके साथ ही दोनों परम्पराओं में मनुष्य ने कुछ ऐसे क्षेत्रों को मान लिया है

जहाँ मदैव तीर्थंकर एवं बुद्ध विद्यमान होते हैं। बौद्धों का सुम्मावती और जैनो का महाविदेह क्षेत्र अपने वर्णन की दृष्टि में बहुत कुछ समानता रखता है। जिन प्रकार बौद्धों को यह गन्धना है कि सुम्मावती ब्रह्म में दुःख का उत्पल्लव नहीं होता तथा नदीय बुद्ध का नाभिप्य उपलब्ध रहता है। उसी प्रकार जैनो को भी गन्धना है कि महाविदेह क्षेत्र में सदैव ही जनुपं आरा यत्नमान रहता है तथा मदैव तीर्थंकरों का नाभिप्य उपलब्ध रहता है।

बुद्ध क्षेत्र के रूप में जो सुम्मावती ब्रह्म की गन्धना है या जैन में महाविदेह की गन्धना है उसी प्रकार हिन्दू परम्परा में विष्णु-लोक की गन्धना है। यद्यपि सुम्मावती ब्रह्म की महाविदेह की अपेक्षा विष्णु लोक से अधिक निषट्ता है यहाँ यह मान लिया गया है कि जो अमिताभ बुद्ध का भव होना है और उनका नाम लेना है वह सुम्मावती-ब्रह्म में जन्म लेता है। यह परम्परा ठीक वैसी है जैसे कि हिन्दू परम्परा में विष्णु का नाम लेने वाला विष्णु लोक में जन्म लेता है।

६. पूर्व बुद्धों एवं पूर्व तीर्थंकरों की अवधारणा का समसामयिक विकास

बुद्धों और तीर्थंकरों के सम्बन्ध में एक बात हमें जैन और बौद्ध दोनों में समान रूप में मिलती है कि जैन परम्परा में मत्स्यसूत्र और बौद्ध परम्परा में दीर्घागम के महापदानुत्त में पूर्व-तीर्थंकरों एवं पूर्व बुद्धों का उल्लेख है। यद्यपि मत्स्यसूत्र में २८ तीर्थंकरों का नामोत्तरेण आ गया है फिर भी यहाँ मुख्यतः ४ तीर्थंकरों का ही जीवनवृत्त वर्णित है। महापदानुत्त में भी केवल ८ मान्यो बुद्धों का उल्लेख मिलता है। दोनों ही परम्पराओं में तीर्थंकरों एवं बुद्धों के जीवन-वृत्त आदि दोनों की वर्णन दोरी में बहुत कुछ समानता है। दोनों ही परम्पराओं में तीर्थंकरों एवं बुद्धों के चंद्र, माता-पिता, प्रमुख मित्र-मित्रिणियों के नाम, मित्र मित्रिणियों की मर्यादा, प्रमुख उपासक-उपासिकाओं के नामों का ही उल्लेख मिलता है। इसमें ऐसा लगता है कि दोनों ही परम्पराओं में पूर्व बुद्ध और पूर्व तीर्थंकरों की गन्धना का एक समसामयिक विकास हुआ है। इस प्रसंग में दोनों ही परम्पराओं में एक दूसरे का प्रभाव देखा जाता है।

७. अवतारो, तीर्थंकरों और बुद्धों की सख्या सम्बन्धी

अवधारणा का क्रमिक विकास

अवतारो, तीर्थंङ्करो और बुद्धो की सख्या के प्रश्न के सन्दर्भ में हमें हिन्दू, जैन और बौद्ध परम्परा के ग्रन्थों के अध्ययन से तथा उनके ऐतिहासिक क्रम के अध्ययन से सुस्पष्ट हो जाता है कि इनकी सख्या में क्रमशः वृद्धि होती रही है। हिन्दू परम्परा में वेदों में बराह, अश्विनो कुमार और विष्णु के उल्लेख प्राप्त होते हैं, तैत्तिरीयसंहिता में इनके साथ ही साथ मत्स्य, कूर्म, नरमिह और वामन का उल्लेख भी प्राप्त हो जाता है। उपनिषद् युग में उनमें कपिल का नाम जुड़ गया और महाकाव्य में राम और कृष्ण के नाम भी जुड़ जाते हैं। प्रारम्भ में इनकी सख्या १०, फिर २२, २४ ३९ और आगे चलकर अनेकानेक अवतारों की कल्पना है।

इसी प्रकार हम देखते हैं कि जैन परम्परा के प्राचीनतम ग्रन्थ आचारारग (ई०पू० ४ शती) में केवल महावीर का उल्लेख हमें मिलता है दूसरे प्राचीन ग्रन्थ ऋषिभाषित (ई०पू० २ शती) में तथा उत्तराध्ययन (ई०पू० प्रथम शताब्दी) में महावीर और पार्श्व के उल्लेख हैं। फिर कल्पसूत्र में २४ तीर्थंङ्करो के नामोल्लेख के साथ ही साथ ऋषभ अरिष्टनेमि, पार्श्व एवं महावीर के कथानक उपलब्ध होते हैं। इसमें भी मात्र महावीर का जीवनवृत्त ही विस्तार के साथ उपलब्ध है। परवर्ती साहित्य में सभी तीर्थंङ्करो के जीवनवृत्त भी उल्लिखित हैं। समवायाग के परवर्ती अंश में भूत और भावो तीर्थंङ्करो के भी उल्लेख मिलते हैं। जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति में एक साथ अधिक से अधिक १७० कम से कम बीस तीर्थंङ्करो के होने का उल्लेख उपलब्ध है। आगे चलकर मनुष्य लोक के विभिन्न क्षेत्रों के भूत, वर्तमान और भविष्य काल के असंख्य तीर्थंकरों की अवधारणा हमारे सामने आती है।

बौद्ध परम्परा में भी प्रथम शाक्य मुनि बुद्ध का उल्लेख उसके बाद पिटक साहित्य के महत्वपूर्ण ग्रन्थ दीघनिकाय और सयुत्तनिकाय में ७ पूर्ववर्ती बुद्धों का उल्लेख उपलब्ध होता है। लकावतारसूत्र में २४ बुद्धों की अवधारणा मिलती है, किन्तु उसमें आगे चलकर यह मान लिया गया कि जिस प्रकार गंगा के बालू कणों की गणना असम्भव है उसी प्रकार बुद्धों की सख्या की गणना करना असम्भव है। अन्त में यह मान लिया गया है कि बुद्ध भी अनन्त हैं।

इस प्रकार तीनों ही परम्पराओं में क्रमशः अवतार, तीर्थंकर और बुद्ध के नग्या के मन्दर्भ में विधान देता जाता है।

८. तीर्थंकर और अवतार

हिन्दू परम्परा में जो स्थान ईश्वर के अवतारों का है, वही स्थान जैन परम्परा में तीर्थंकरों का है। फिर भी हमें स्पष्टतया मगल लेना होगा कि तीर्थंकरों की अवधारणा और अवतारों की अवधारणा में अनेक समानताओं के होने हुए मूलभूत विभिन्नताएँ हैं।

१ धर्म मस्थापक

हिन्दू परम्परा में और विशेषरूप से गीता में ईश्वरीय अवतार को धर्म का मस्थापक कहा गया है।^१ दशो प्रकृत जैनधर्म में भी तीर्थंकर को धर्मतीर्थ या मस्थापक कहा गया है।

शक्रस्मृत (देविन्दुर्द्ध) में तीर्थंकर को धर्म का आदि करने वाला, धर्मतीर्थ की स्थापना करने वाला, धर्म का दाता, धर्म का नेता और धर्म का सारथि कहा गया है।^२ जैन आचार्यों ने स्पष्ट रूप से यह स्वीकार किया है कि नमय-नमय पर धर्म की स्थापना के हेतु तीर्थंकरों का जन्म होना रहता है। धर्म की मस्थापना का कार्य अवतार और तीर्थंकर दोनों ही समान रूप से करते हैं। मर्याद यहाँ दोनों में एक महत्वपूर्ण अन्तर भी दिखाई देता है। जहाँ गीता में कृष्ण अपने को धर्म का मस्थापक कहते हैं, वहीं वे अपने को दुष्टों का दमन करने वाला भी कहते हैं, न केवल कृष्ण अपितु राम आदि सभी अवतारों के मन्दर्भों में धर्म की मस्थापना के साथ साथ दुष्ट जनों का संहार और मो, राक्षस आदि का संरक्षण भी आवश्यक मान लिया गया है। जबकि जैन परम्परा में तीर्थंकर मात्र धर्म का मस्थापक है, दुष्टों का विनाश एवं पराभव उसका कार्य नहीं है। हमें ऐसा लगता है कि जैनधर्म में तीर्थंकर के साथ दुष्टों के

१ गीता ४/५-९

२ "नमोत्पुण धरिहताण, भगवताण ।

आइशराण, तित्थयराण, मयसुबुद्धाण ॥

धम्मदयाण, धम्मदेसयाण, धम्मनामयाण,

धम्म मारहीण, धम्मवर-चाउरत-वयकवहीण ॥"

विनाश की बात इसलिए नहीं जोड़ी गई कि उसके अहिंसा के सिद्धान्त पर सम्भवतः खरोच आती प्रतीत हुई होगी। उसे धर्ममार्ग का उपदेशक तो बताया किन्तु न तो उसे सज्जनो का संरक्षक, न दुर्जनो का विनाशक। सज्जनो की रक्षा और दुर्जनो का विनाश उसके निवृत्ति मार्ग के चौखटे में उपयुक्त नहीं थे अतः उसने तीर्थंकर को मात्र धर्म का संस्थापक माना, न कि दुष्टों का विनाशक और सज्जनो का रक्षक। लोक परित्रात तीर्थंकरों के जीवन का लक्ष्य अवश्य रहा है मात्र सन्मार्ग के उपदेश के द्वारा न कि भक्तों के मंगल हेतु दुर्जनो का विनाश करना। तीर्थंकर धर्म का संस्थापक होते हुए भी सामाजिक दृष्टि से सक्रिय नहीं कहा जा सकता। अवतार की अवधारणा में जो सक्रियता हमें परिलक्षित होती है, वह सक्रियता तीर्थंकर की अवधारणा में नहीं है। वह सामाजिक दुर्घटनाओं का मूक दर्शक के रूप में ही धर्ममार्ग का उपदेशक है। अतः वह “परित्राणाय साधुनाम” की बात नहीं कहता।

२ भक्तों का उपास्य

जिस प्रकार हिन्दू धर्म में अवतार उपास्य के रूप में पूजित हैं उसी प्रकार जैन धर्म में भी तीर्थंकर को उपास्य माना गया है। गीता में श्रीकृष्ण कहते हैं—

“मन्मना भव मद्भक्तो मद्याजी मा नमस्कुरु।

मामेवैष्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोऽसि मे॥ १८/५५

अर्थात् तू मेरे में मन लगा, मुझे ही नमस्कार कर, मैं तुझे सर्व पापों से मुक्त कर दूंगा। आचाराग में यही बात “आणाय मामगम धम्म” कहकर अपनी आज्ञा के पालन में ही धर्म की उद्घोषणा की गई है। जिस प्रकार गीता में श्रीकृष्ण भक्त के सभी पापों को नष्ट करने वाले कहे गये हैं, उसी प्रकार जैन परम्परा में तीर्थंकर को सभी पापों का नाश करने वाला कहा गया है। एक गुजराती जैन कवि ने कहा है—

“पाप पराल को पुज वण्यो अतिमानो मेरु आकारो।

ते तुम नाम हुतासन सेती, सहज ही प्रजलत सारो॥”

अर्थात् पाप चाहे मेरु का आकार समूह ही क्यों न हो, प्रभु के नाम रूपी अग्नि से सहज ही विनष्ट हो जाता है।

इस प्रकार दोनों ही परम्परायें उसे उपास्य के रूप में ग्रहण करती हैं और यह मानती हैं कि उसका नाम हमारे कोटि जन्मों के पापों का

प्रक्षालन कर सकता है। दोनों परम्पराओं में उसे उपास्य मानते हुए भी और उसके नाम में पाप प्रक्षालन की सत्ता को स्वीकार करते हुए भी मूलभूत दृष्टि से अन्तर है। हिन्दू परम्परा में अवतार एक सक्रिय व्यक्ति है, वह खुले दिल से अपने भक्त को आश्वासन देता है कि तू मेरे प्रति समर्पित हो जा। मैं तेरे सम्पूर्ण पापों से मुक्ति दिला दूँगा। जबकि जैन-परम्परा में तीर्थंकर एक निष्क्रिय व्यक्ति है। वह अपनी ओर से कोई आश्वासन नहीं देता, वह तो स्पष्ट रूप से कहता है कि कृत कर्मों के फल भोग के बिना मुक्ति नहीं है। प्रत्येक व्यक्ति को अपने शुभाशुभ कर्मों का लेखा-जोखा स्वयं ही पूरा करना है। चाहे तीर्थंकर के नाम रूपाग्नि से पापों का प्रक्षालन होता हो किन्तु तीर्थंकर में ऐसी कोई शक्ति नहीं है कि वह अपने भक्त को पीडाओं से उबार सके, उसके दुःख कम कर सके, उसको पापों से मुक्ति दिला सके। जबकि हिन्दू परम्परा में उन्हें उपास्य के रूप में तो स्वीकार करती है, किन्तु जैनधर्म का तीर्थंकर उस अर्थ में अपने भक्त का आता नहीं है, जिस अर्थ में हिन्दू धर्म का अवतार है।

आचार्य समन्तभद्र ने बहुत स्पष्ट रूप में इस बात को स्वीकार किया था कि हम तेरी स्तुति इसलिए नहीं करते कि उस स्तुति के करने या नहीं करने से तू कोई हित या अहित करेगा। वे कहते हैं—

“न पूजयार्थंस्त्वयि वीतरागे,
न निन्दया नाथ विवान्तवैरे।
तथापि ते पुण्य गुण-स्मृतिर्नाः
पुनातु चेतो दुरितजनेभ्यः ॥”

अर्थात् तेरी प्रशंसा करने से भी कोई लाभ नहीं क्योंकि तू वीतराग है। अतः स्तुति करने पर प्रसन्न नहीं होगा। तेरी निन्दा करने में भी कोई भय नहीं है क्योंकि तू तो विवान्तवैरे है। अतः निन्दा करने पर नाराज नहीं होगा। फिर हम तेरी स्तुति किस लिये करें। कवि कहता है कि तेरे पुण्य गुणों का एक ही लाभ है कि उन गुणों के स्मरण के द्वारा हमारा चित्त दुर्गुणों से पवित्र हो जाता है। इस तथ्य को और स्पष्ट करते हुए श्रीमद् देवचन्द्र ने कहा है—

“अज-कुल-गत केशरी लहेरे,
निज पद मिह निहाल ।
तिम प्रभुभक्ति भवि लहेरे,
आतम शक्ति सभाल ॥

अर्थात् जिस प्रकार भेड़ों के समूह में पला हुआ सिंह-शावक वास्तव में मिह को देखकर अपने स्वरूप को पहचान लेता है, उसी प्रकार भक्त-आत्मा भी प्रभु की भक्ति द्वारा अपने आत्मस्वरूप को पहचान लेता है। यह बोध तो स्वयं भवन को करना है, उपास्य वहाँ निमित्त मात्र है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि दोनों ही परम्पराओं में क्रमशः अवतार एवं तीर्थंकर को उपास्य मानते हुए भी उनके उपासना की फलश्रुति में ही अन्तर है। हिन्दूधर्म का अवतार अपने भक्त को पीड़ा दूर करने में समर्थ है, जबकि जैनधर्म का तीर्थंकर अपने भक्त को उद्धार में पूणतया असमर्थ है। एक और उल्लेखनीय बात जो हमें मिलती है, वह यह है कि जहाँ हिन्दूधर्म में ईश्वर या अवतार सक्रिय है और वह भक्त को निष्क्रिय होने का उपदेश देता है। वह स्पष्ट रूप से कहता है कि तू सब कुछ मुझ पर छोड़ दे मैं तुझे सब पापों से मुक्त कर दूँगा, तू चित्त यज्ञ कर, तू मेरी इच्छा का निमित्त मात्र बन जा।^१

वहाँ जैनधर्म का तीर्थंकर स्वयं निष्क्रिय होकर भक्त को प्रेरणा देता है कि तू सक्रिय हो, तेरा उत्थान और पतन मेरे हाथ में नहीं, तेरे ही हाथ में निहित है। इस प्रकार दोनों धर्मों में अवतार एवं तीर्थंकर के प्रति उपास्यभाव होते हुए भी मूलभूत दृष्टिकोण भिन्न-भिन्न हैं। यद्यपि परवर्ती जैन साहित्य में अनेक स्थलों पर इस प्रकार के उद्गारों को जिसमें भक्त भगवान् (तीर्थंकर) से दुःखों को मुक्त करने एवं सुख-शान्ति देने की याचना करता है। प्राचीनतम जैन स्तोत्र उवसग्गहर एवं मानतुज्ज के भवतामरस्तोत्र में तीर्थंकर के नाम को सर्व आपदाओं का शामक बतलाया गया है। चाहे यह स्तुतियाँ या उद्गार एक भावुक मन को सन्तोष देती हों, किन्तु जैनधर्म की दार्शनिक मान्यताओं की कसौटी पर खरे नहीं उतरते हैं।

१ “सर्वधर्मात्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥

३ अवतारवाद बनाम उत्तारवाद

यद्यपि दोनों ही धर्मों में अवतार एवं तीर्थंकर के समय-समय पर जन्म ग्रहण करने की बात कही गई है और प्रथमतः इस आधार पर उनमें एक समानता मानी जा सकती है किन्तु अवतार के पुनः पुनः जन्म ग्रहण या पुनः पुनः शरीर धारण करने की अवधारणा और तीर्थंकरों के काल क्रम में पुनः उत्पन्न होने की अवधारणाएँ मूलतः भिन्न नहीं हैं। अवतारवाद की अवधारणा में ईश्वर लोकमगल के लिए पुनः पुनः शरीर धारण करता है, जबकि तीर्थंकर की अवधारणा में वही आत्मा पुनः जन्म धारण नहीं करती। तीर्थंकर की अवधारणा में समय-समय पर एक भिन्न आत्मा परमात्मा शक्ति से युक्त हो लोकमगल हेतु मार्ग निर्देशन करती है। अवतारवाद एक ही सत्ता के अवतरण का सिद्धान्त है जबकि तीर्थंकर की अवधारणा किसी आत्मा के परमात्म तत्त्व के रूप में विकसित होने का सिद्धान्त है। जैनधर्म की मान्यता यह है कि सामान्य आत्माओं में से ही कोई एक अपने आध्यात्मिक विकास को क्रमिक यात्रा को करते हुए, तीर्थंकर के गरिमामय पद को प्राप्त कर लोकमगल हेतु अपने जीवन को समर्पित करता हुआ निर्वाण प्राप्त कर लेता है। इस प्रकार तीर्थंकर की अवधारणा में प्रत्येक तीर्थंकर की आत्मा भिन्न-भिन्न है। सिद्धावस्था में भी प्रत्येक तीर्थंकर अपना भिन्न अस्तित्व रखता है। उसका अपने पूर्वगामी या पश्चगामी तीर्थंकर से कोई सम्बन्ध नहीं होता है। उनसे मात्र समरूपता है वे समान उच्च गुणों के साधक हैं। योग्यता को दृष्टि से समान होते हुए भी वे भिन्न व्यक्ति हैं। अवतारवाद में आत्मा या परमात्मा ऊपर से नीचे जाता है जबकि तीर्थंकर की अवधारणा में कोई परमात्मतत्त्व की ऊँचाइयों को प्राप्त कर लेता है। एक में अवतरण है तो दूसरे में उन्नयन है अतः दोनों अवधारणाएँ बाह्यतः समान होने पर भी मूलतः भिन्न-भिन्न हैं।

४. “अयं आत्मा ब्रह्म” अथवा “अहं ब्रह्मास्मि”

कहकर हिन्दू धर्म में जीवात्मा और परमात्मा के मध्य ऐक्य स्वीकार किया गया है। उसी प्रकार जैनधर्म में ‘अप्पा सो परमप्पा’ कहकर आत्मा और परमात्मा के बीच एकत्व स्थापित किया गया है। यहाँ भी शाब्दिक बाह्य समानता के आधार पर इस भ्रम में नहीं रहना चाहिए कि दोनों का दृष्टिकोण एक है क्योंकि हिन्दू धर्म में “अयं आत्मा ब्रह्म”

के सिद्धान्त को स्वीकार करते हुए भी यह माना गया है कि जीवात्मार्ये मृत्युलोक में उसी परमात्मा का आशिक प्रकटन हैं ।^१

हिन्दू धर्म में विशेषरूप से अद्वैत वेदान्त में अपने जागतिक अस्तित्व के पूर्व एव निर्वाण पश्चात् सामान्य वैयक्तिक आत्मा की कोई स्वतन्त्र सत्ता नहीं है । यद्यपि कुछ हिन्दू दर्शनो में प्रत्येक आत्मा की स्वतन्त्र सत्ता को स्वीकार भी किया गया है, फिर भी उसे परमात्मा से भिन्न कोटि का एव उनके मेवक के रूप में स्वीकार किया गया है । हिन्दू धर्म में जो यह कहा गया है कि प्रत्येक आत्मा परमात्मा है या प्रत्येक आत्मा ब्रह्म है । जीव और ब्रह्म की समरूपता का सूचक नहीं है । जीव तो उसकी अभिव्यक्ति का एक अंश है और कथमपि उसके समकक्ष नहीं है । जबकि जैन-धर्म में "अप्पा सो परमप्पा" की बात जो कही गई है उसका आशय कुछ भिन्न ही है । वहाँ प्रत्येक आत्मा अपनी क्षमता की दृष्टि से परमात्म स्वरूप ही है, हमारे शब्दों में प्रत्येक आत्मा परमात्मा बीज है । जैनधर्म यह मानता है कि प्रत्येक आत्मा अपना आव्यात्मिक विकास करते हुए परमात्म स्वरूप को प्राप्त कर लेता है । प्रत्येक आत्मा सत्ता की दृष्टि से परमात्मा है । अब जहाँ हिन्दू धर्म में प्रत्येक जीवात्मा परमात्मा की अभिव्यक्ति है वही जैनधर्म में प्रत्येक आत्मा स्वयं परमात्मा है । जैनधर्म के अनुसार प्रत्येक भुवत् आत्मा परमात्मा है और वह स्वतन्त्र रूप से अपना अस्तित्व रखता है, इसी प्रकार जहाँ हिन्दू धर्म में एक परमात्मा है, वहाँ जैनधर्म में एक ही नहीं अपितु अनेक परमात्मा हैं । इस प्रकार दोनों अवधारणायें बाह्यतः समानताये रखते हुए मूलतः भिन्न-भिन्न हैं ।

९. अवतारवाद एवं तीर्थंकर की अवधारणा : व्यक्ति स्वतन्त्रता के सन्दर्भ

यद्यपि अवतार और तीर्थंकर दोनों को ही व्यक्ति की अपेक्षा श्रेष्ठ और उच्चतम माना गया है फिर भी दोनों के दर्शन में एक मूलभूत अन्तर यह भी है कि जहाँ अवतारवाद व्यक्ति की स्वतन्त्रता को कुठित करता है, वहाँ तीर्थंकरत्व की अवधारणा व्यक्ति की स्वतन्त्रता को कुठित नहीं करती । अपितु वह कहती है कि तू अपने बन्धन के लिए स्वयं उत्तर-

१ "ममैवाशो जीव लोके जीवभूत सनातन ।

मन षष्ठानीन्द्रियाणि प्रकृतिस्थानि कर्षति ॥

दायी है, तू अपने बन्धनों को तोड़ और हमारे समान हो जा । अवतार-वाद की अवधारणा मनुष्य को ईश्वरीय इच्छा या ईश्वरीय लीला के एक पात्र से अधिक कुछ नहीं रहने देती, उसके अनुसार व्यक्ति का उद्धार केवल ईश्वरीय कृपा पर निर्भर है । वह स्वयं ईश्वरीय इच्छा का एक यन्त्र है जैसा कि रामचरितमानस में कहा गया है—

“होई हैं वही जो रामरचि राखा ।
को करि तरक बढावे साखा ॥”

अथवा “उमा दारु योशित की नाही ।
सबहि नचावत राम गोसाईं ॥”

अर्थात् जो भी कुछ होना है वह ईश्वरीय इच्छा के अधीन है । व्यक्ति का कार्य केवल उसकी भक्ति करना है । ईश्वरवाद या अवतार-वाद में व्यक्ति सदैव ही भक्त बना रहेगा, वह भगवान् का दर्जा कभी प्राप्त नहीं कर सकता । अवतार भक्त को यह सान्त्वना देता है कि मैं तुझे सर्व पापों से मुक्त कर दूँगा । किन्तु वह व्यक्ति को कभी यह नहीं कहता कि मैं तुझे अपने समान बनाऊँगा । अवतारवाद में उपास्य-उपासक, स्वामी-सेवक का भाव सदैव बना रहता है, चाहे वह मुक्ति की दशा ही क्यों न हो । जबकि तीर्थङ्कर या बुद्ध की अवधारणा इससे भिन्न है । तीर्थङ्कर का सन्देश होता है कि तुम में भी वही परमात्म तत्त्व अथवा जिनत्व सोया पड़ा है, उठो, प्रयत्न करो और यदि तुम्हारे प्रयत्न सम्यग् दिशा में होंगे, तो तुम एक दिन स्वयं हमारे समान बन जाओगे । तीर्थङ्करत्व की अवधारणा में व्यक्ति की स्वतन्त्रता कुठित नहीं होती बल्कि स्वतन्त्र होने के लिए आह्वान किया जाता है । जैन दर्शन के अनुसार मुक्ति की अवस्था में महावीर की आत्मा और एक सामान्य साधक की आत्मा में कोई अन्तर नहीं होता । सभी मुक्त जीव समकक्ष हैं उनमें न कोई छोटा न बड़ा, न कोई स्वामी न सेवक । अवतारवाद की शिक्षा में दीनता की शिक्षा है, वहाँ याचकता का भाव है जबकि तीर्थ-ङ्करत्व की शिक्षा वीरत्व की शिक्षा है, वह याचना नहीं बल्कि अधिकार की बात कहती है । वह मागने से भी नहीं मिलती, उसे स्वयं के पुरुषार्थ के द्वारा पाना होता है । इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि अवतार-वाद का दर्शन परतन्त्रता का दर्शन है । अवतारवाद आध्यात्मिक ऊँचाई-इयो पर भी एक राजतन्त्र की कल्पना करता है जबकि तीर्थंकरत्व का दर्शन एक प्रजातन्त्र की अवधारणा को प्रस्तुत करता है । तीर्थङ्करत्व के

२७४ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

दर्शन में सभी राजा हैं, सभी समान हैं, उनमें राजा-प्रजा, स्वामी-सेवक, गुरु-शिष्य ऐसा कोई भी द्वैत नहीं है।

१०. तीर्थंकर एवं अवतार की समानता

जैन साहित्य में तीर्थंकर अपने उपास्य रूप में अधिक ग्राह्य होने के कारण अपने सम्प्रदाय में देवाधिदेव परमात्मा के रूप में ग्रहीत हुए। जैनधर्म में तीर्थंकर के सहस्र विभिन्न नामों का उल्लेख विष्णु के सहस्र नाम के समान हुआ है। पुष्पदन्त ने अपने महापुराण में इन्हीं अनेक स्थलों पर पौराणिक देवों की अपेक्षा विष्णु से अभिहित किया है। महापुराण में ऋषभ की प्रार्थना करते हुए उन्हें आदि वराह के रूप में पृथ्वी का उद्धारक कहा गया है।^१ इसी प्रकार विष्णु के वराहावतार में उनसे पृथ्वी के उद्धार की प्रार्थना की गई है। मधु और माधव को मारने वाले वे दोनों लोकों के स्वामी मधुसूदन कहे गए हैं।^२ इसी प्रकार विष्णु को भी मधुसूदन कहा गया है। ऋषभ को गोवर्धनधारी^३, परमहंस और केशव^४ कहा गया है। अजितनाथ तीर्थंकर को (वसुवर्द्ध) श्री और (वसुवर्द्ध) पृथ्वी का पति कहा गया है।^५ अवतार परम्परा में दोनों विष्णु की पत्नियाँ मानी गई हैं। एक तीर्थंकर को गोपाल (गोवालु) नाम से अलंकृत किया गया।^६

१ “वैद्यगवर्वाई जयकमल जोणि आईवराह उद्धरिय रवोणि”—महापुराण जी०, ११० ५ १०

२ “जयमाहव तिहुवणमाहवेस, महुसूयण डनिय महु विसेस।
वही, जी० ११० ५ १४

३ “गोवर्द्धण” का अर्थ श्री वैद्य ने ज्ञानवर्धन किया है, किन्तु अन्य स्थलों पर कृष्ण से सम्बन्धित गोवर्द्धन के लिए भी ‘गोवर्द्धण’ का प्रयोग हुआ है। जैसे महापुराण जी० ३ ८५ १५ द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ९१ ‘गिरि गोवर्द्धण गोवर्द्धणेण उच्चाइउ’।

४ ‘जयालोअणि ओइय परमहंस योवर्द्धण केसव परमहंस।’
वही, पृ० ११० ४ १५

५ ‘वसुवर्द्धवसुवर्द्ध कताकते।’—वही, २ ३८ १८ १०

६ “जई तुहु गोवालु णियारिवहु सो काई णत्थि करि तुज्झ दहु।”

—महापुराण, पृ० २ ४८ १० २

संदर्भ—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ९२

कृष्ण कथा के प्रसंग में कस को जब पता चलता है कि यह शेषशायी पर सोने वाला, शख बजाने वाला तथा धनुष धारण करने वाला उनका शत्रु है।^१ तो कस इन्हीं प्रतिज्ञाओं के धारण करने वाले से अपनी कन्या के विवाह की घोषणा करता है।^२ यहाँ पर कृष्ण ने उन प्रतिज्ञाओं का पालन किया है।^३ किन्तु सत्यभामा के व्यगात्मक वचनों के फलस्वरूप तीर्थंकर नेमिनाथ ने भी उक्त तीनों प्रतिज्ञाओं का प्रदर्शन किया।^४ शेषशायी, पञ्चजन्य शख एवं शार्ङ्गधनुष इन तीनों का स्पष्ट सम्बन्ध वैष्णव परम्परा में विष्णु से लिया जाता है। अर्थात् इन तथ्यों के आधार पर ही महापुराण में तीर्थंकर को विष्णु के सदृश या तद्वरूपित कहा गया है।

अवतार प्रयोजन

सामान्यतः पुराणों में विष्णु के अवतार के साथ-साथ उनके अवतरण का लक्ष्य निहित होता है, इसी लक्ष्य के फलस्वरूप साधारण जन्म और अवतार में अन्तर है, किन्तु सिद्धान्ततः जैन परम्परा में उच्चकोटि के अवतारवाद को मान्यता नहीं है। इसका मुख्य कारण यह है कि जैन परम्परा में अवतरण की अपेक्षा साधनात्मक उत्क्रमण पर बल दिया गया है। यद्यपि जैनपरम्परा में तीर्थंक्षुरों के दिव्य एवं अवतारानुरूप जन्मों के वर्णन में प्रयोजन विशेष का कोई संकेत नहीं मिलता है फिर भी महा-

- १ “णायो मिज्जई विसहर समणें जो जलयरुआकरइ वयणें
जो सारगकोठि गुण पावई, सो तुज्झु वि जमपुरि पट्ट दावइ ।”
महा० पुराण जी० ३ ८५ १७ ११-१२

द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ९२

- २ “जो फणि सयणि सुयई घणु णावइ, सखु ससासैं पूरिबि दावइ ।
तहु पट्ट देइ देसु दुहियइ सहं, ता षाइयउ णिवहु सइ महु महु ॥”

वही, जी०, पृ ८५, १८, ९-१० द्रष्टव्य वही, पृ० ९२

- ३ वही, जी० ३, पृ० ८५, २२-२४

- ४ “इय ज सर दुग्घयणीण हउ त लग्गउ तहु अहिमाणमउ ।

णारायण पहरणसाल जहि परमेसर पत्तउ क्षति तहि ॥

अप्पिउ कुप्परेहि फणिसयणु षणाविउ वाम पाएण ।

अणु करि णिहिउ ससुआकरिउ जगु बहिरिउ णियाएण ॥”

वही, जी० ३, पृ० ८८, १९ दो० १९ और २०

—द्रष्टव्य मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० ९२

पुरुषों के जन्मों के साथ कालान्तर में उनके द्वारा समाज के उत्थान का लक्ष्य हो। प्रयोजन के रूप में स्वाभाविक ढंग से आरोपित हो जाते हैं। ऋषभ आदि तीर्थंकरों के जन्मों के साथ भी इस प्रकार के साम्प्रदायिक प्रयोजनों का समावेग निहित है। “भागवत” में आदितीर्थंकर ऋषभदेव को विष्णु का अवतार माना गया है, क्योंकि वहाँ वे मुनि धर्म प्रकट करने एवं मोक्षमार्ग की शिक्षा देने के लिए अवतरित हुए हैं।^१ इन्हीं प्रयोजनों का समावेश जैन धर्म में भी मिलता है। प्रायः सभी तीर्थंकरों का मुख्य प्रयोजन श्रमण धर्म एवं मोक्ष की शिक्षा रहा है। “तिलोपपण्णत्ति” में सभी तीर्थंकरों को मोक्षमार्ग का नेता कहा गया है।^२ हरिवंशपुराण में ऋषभदेव को असि, मसि एवं कृषि आदि समस्त रीतियों का अन्वेषक एवं धर्मतीर्थ का प्रथम प्रवर्तक कहा गया है।^३ महापुराण में कहा गया है कि ऋषभदेव ने श्रमण धर्म का प्रवर्तन करने के लिए, उनके दरबार में इन्द्र की नीलजना नाम की अप्सरा, जो नृत्य करते हुए मर जाती है, जीवन की क्षणभंगुरता को बताया है।^४ इस प्रकार उनका अवतार प्रयोजन स्पष्ट लक्षित होता है। जीवन की नश्वरता के फलस्वरूप इनके विरक्त होने पर इन्द्र आदि देवता इनको जैन धर्म के प्रवर्तन के लिए प्रोत्साहित करते हैं^५ और इसके निमित्त वह दिगम्बर वृत्ति अपनाकर जैनधर्म का प्रचार करते हैं।^६

इससे स्पष्ट होता है कि तीर्थंकरों के जन्म लेने या अवतरित होने का मुख्य प्रयोजन जैन मुनियों के आचरण का आदर्श प्रस्तुत करना, आचार एवं नियम पालन की शिक्षा देना तथा जैनधर्म का प्रचार करना रहा है।

१ भागवत ५/३/२०, ५/६/१२

२ तिलोपपण्णत्ति —४, ९२८

३ हरिवंशपुराण पृ० ११६, ८/९२

४ महापुराण ६, ४

५ “उट्ठय देव महाकुल कल्यलि पुणु ववारएहि णिय णहयलि ।
चल्लिउ अणुभग्नो सिय सेविइ णाहिणराहिउ सहु मर एविइ ॥
तुरिउ चलतु खलतु विसडुल्लु णीससतु चलमोक्कलकातलु ॥”

—महापुराण, ७, २३-२४

६ “मोह जालु जिह मेल्लिवि अबर क्षति महामुणि हवउ दियवर ॥”

—वही, ७ २६ १५

११ तीर्थंकर और अवतार का अन्तर

जैन साहित्य में उल्लिखित तीर्थंङ्करो का आविर्भाव वैष्णव अवतार-वाद से कुछ अर्थों में भिन्न है। वैष्णव अवतारवाद में विष्णु स्वयं अवतार धारण करते हैं। उनको यह पद किसी साधना के बल पर प्राप्त नहीं हुआ है, अपितु वे स्वयं ब्रह्मा हैं, स्रष्टा, पालक एवं सहारक हैं। इसके विपरीत जैन परम्परा में तीर्थंङ्कर पद साधना द्वारा प्राप्त होता है और कोई अन्य विभिन्न जन्मों में साधना के द्वारा इस पद को प्राप्त करता है। “परमात्मप्रकाश” के अनुसार प्रत्येक आत्मा तत्त्वतः परमात्मा है किन्तु कर्म-बन्धन के कारण उसका परमात्मा स्वरूप आवरित है। कर्मबन्धन से मुक्त होने से ही वह परमात्मा बन जाता है।^१ “प्रवचन-सार” के अनुसार आत्मा में ईश्वर बनने की शक्ति होती है, जो कर्म-क्षीण होने पर पूर्णता को प्राप्त होती है।^२

तीर्थंङ्कर के पूर्व जन्मों को देखने से उनके क्रमिक आध्यात्मिक विकास का भान होता है। जैसे तीर्थंङ्कर चन्द्रप्रभ पूर्वजन्म में पहले श्री शर्मा नामक राजपुत्र थे, द्वितीय जन्म में साधना के फलस्वरूप श्रीधर नामक देवता बने और तृतीय जन्म में तपस्या के फलस्वरूप अजितसेन नामक चक्रवर्ती हुए। इस प्रकार अन्य तीर्थंङ्करो ने भी अपनी विभिन्न जन्मों में साधना के बल पर तीर्थंङ्करत्व प्राप्त किया है। इस आधार पर इनकी उत्कर्मणशील प्रकृति के दर्शन होते हैं। तीर्थंकरत्व मूलरूप में साधना के द्वारा साधक के विकास का सूचक है।

१२. बुद्ध और अवतार

बौद्ध धर्म में बुद्ध का वही स्थान है जो हिन्दू धर्म में अवतार और जैनधर्म में तीर्थंङ्कर का है। बौद्ध धर्म में अनेक बुद्धों की कल्पना ठीक उसी प्रकार की गई है जिस प्रकार हिन्दू धर्म में अनेक अवतारों की की गई है। हिन्दू धर्म के अवतारवाद के समान ही बौद्ध धर्म यह मानता है कि जन-साधारण को धर्म का उपदेश देने के लिए समय-ममय पर बुद्धों का आविर्भाव होता रहा है। फिर भी जैसा तीर्थंङ्कर एवं अवतार की तुलना करते समय देखा है कि दोनों इस बात में एक मत होते हुए भी कालक्रम में तीर्थंङ्कर और अवतार होते रहते हैं, इस बात में यह भेद रखते हैं, जहाँ अवतार एक ही ईश्वर का अनेक बार अनेक रूपों में

१ परमात्मप्रकाश, पृ० १०२

२ प्रवचनसार मू० ९२-९३

करते हैं, जिस प्रकार वैष्णव धर्म में विष्णु अवतीर्ण होने के पूर्व देवताओं से परामर्श करते हैं उसी प्रकार बुद्ध के अवतीर्ण होने के पूर्व तुषित देव-लोक में देव, नाग, बोधिसत्त्व आदि एकत्र होते हैं।

सामान्यतया यह माना जाता है कि अवतार देवयोनि, पशुयोनि और मानवयोनि किसी में से भी सम्भव है जब कि बुद्ध केवल मनुष्य योनि में ही जन्म लेते हैं। सामान्यतया अवतार के लिए कोई जातिगत बन्धन नहीं है यद्यपि अवतारों में अधिकांशतः ब्राह्मण और क्षत्रियवश से सम्बन्धित हैं। बुद्ध भी तो ब्राह्मण और क्षत्रिय वंश में जन्म लेते हैं।^१ इस प्रकार इस सम्बन्ध में अवतार और बुद्ध में आशिक समानता मानो जा सकती है। ललितविस्तर में यह भी माना गया है कि बुद्ध जम्बूद्वीप के मध्यदेश में योग्य वंश का चुनाव कर ही जन्म लेते हैं।^२ यद्यपि अवतार के सम्बन्ध में हमें ऐसा कोई नियम देखने को नहीं मिलता है। इन सब आधारों पर हम यह कह सकते हैं कि बुद्ध और अवतार की अवधारणाओं में काफी साम्य है, वे एक दूसरे से प्रभावित हुई हैं। महायान की बुद्ध सम्बन्धी अवधारणा तो निश्चय ही वैष्णव धर्म से प्रभावित है।

१३. उत्तरकालीन बुद्ध की अवधारणा और अवतारवाद से उसकी समानता

जिस प्रकार बौद्ध धर्म में बुद्ध पद-चिह्नों की पूजा की जाती है उसी प्रकार हिन्दू परम्परा में विष्णु पद को पूजा की जाती है। सद्धर्मपुण्डरीक में तथागत बुद्ध के लिए सर्वत्र भगवान् शब्द का प्रयोग किया गया है, कहीं-कहीं उन्हें पुरुषोत्तम शब्द से भी अभिहित किया गया है।^३ ललित-विस्तर में विष्णु और नारायण शब्द का भी उल्लेख मिलता है। उसमें शक्र, ब्रह्मा, महेश्वर एवं सभी देवसमूहों को बुद्ध का उल्लेख किया गया है तथा बुद्ध को नारायण कहा गया है।^४ पुनः महानारायण भी कहा गया है।^५ साथ ही उन्हें

१ ललितविस्तर, पृ० ३७

२ वही, पृ० ७५

३ सद्धर्मपुण्डरीक, पृ० १६, ४६

४ ललितविस्तर (अनुवाद), पृ०

५ वही, पृ० १०४, १०९,

६.

युक्त भी माना गया है।^१ बुद्ध नारायण के समान अच्छे और अमेध काय वाले हैं।^२ २३वें अध्याय में उनको भगवत् स्वरूप कहा गया है।^३ आगे चलकर बुद्ध को साक्षात् नारायण का अवतार ही माना है।^४

इससे स्पष्ट होता है कि ललितविस्तर के काल तक बुद्ध का नारायण के साथ तादात्म्य माना जाने लगा था। साथ ही इस काल के महायानी साहित्य पर नारायण का यथेष्ट प्रभाव भी परिलक्षित होता है। इससे ऐसा लगता है कि प्रथम शती पूर्व की रचना ललितविस्तर में ही बुद्ध को ही नारायण मान लिया गया था। सम्भव है कि इसी आधार पर वैष्णव पुराणों में आगे चलकर बुद्ध को विष्णु या नारायण का अवतार मान लिया गया हो, क्योंकि बुद्ध साहित्य में वे बहुत पहले से ही नारायण नाम से अभिहित किये जा चुके थे। विदित होता है कि बौद्ध ग्रन्थ मञ्जुश्रीमूलकल्प में बुद्ध को स्वयं विष्णु के चिह्नो से युक्त कहा गया है। बौद्ध ग्रन्थ ललितविस्तर में नृसिंह और कृष्ण, लकावतारसूत्र में राम, तथागत गुह्यक में हयग्रीव और मञ्जुश्रीमूलकल्प में वराह का उल्लेख मिलता है।^५ यहाँ पर ये सभी विष्णु के अवतार की अपेक्षा बुद्ध के ही आविर्भावि माने गये हैं। लकावतारसूत्र में बुद्ध के बलि के रूप में आविर्भाव का उल्लेख मिलता है^६, जो सम्भवतः वामन अवतार का ही परिवर्तित रूप माना जा सकता है।

१४. अवतारवाद और पैगम्बरवाद

इस्लाम धर्म में भी हिन्दू अवतारवाद की “सम्भवामि युगे युगे” की अवधारणा के तत्त्व विद्यमान हैं, क्योंकि इस्लाम धर्म भी यह मानता है कि प्रत्येक युग में पैगम्बर मानव के रूप में प्रकट होता है या जन्म लेता है। पैगम्बर के भी जन्म लेने या प्रकट होने का प्रयोजन वही होता है,

१ ललितविस्तर (मूल), पृ० १२४, १२६, १४७, १९४

२ “नारायणस्य यथा काय अच्छेमेध” —ललितविस्तर (मूल), पृ० ३९२

३ वही, पृ० ४७३

४ “जात लक्षणपुण्यतेजभरित नारायणस्थाभवत्” —वही, पृ० १२४/७

५ ललितविस्तर, पृ० ५३९, १९१, लकावतारसूत्र, पृ० १६६, तथागतगुह्यक, पृ० ७१, “घोररूपो महाघोरो वराहाकारसम्भव” —मञ्जुश्रीमूलकल्प, पृ० १५३ द्रष्टव्य मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० १२, १३

६ लकावतारसूत्र, पृ० २८८ द्रष्टव्य—वही

जो हिन्दू धर्म का अवतार का प्रयोजन है, अर्थात् अधर्म का नाश करना और धर्म की स्थापना करना।^१ इस्लाम धर्म में पैगम्बर की परम्परा का का शुभारम्भ मुहम्मद से नहीं हुआ बल्कि सर्वप्रथम खुदा ने आदम के नफस् का निर्माण किया तदनन्तर उसी की अनुकृति स्वरूप मुहम्मद ने नफस् को बनाया।^२ इस प्रकार इस्लाम धर्म में भी आदम से लेकर मुहम्मद तक पैगम्बरों की एक लम्बी परम्परा है जो आशिक रूप से हिन्दू धर्म की अवतारवाद की परम्परा के अनुरूप है। हिन्दू परम्परा में “गीता” के कृष्ण स्वयं अवतरित होकर धर्म को स्थापना एवं साधुजनों की रक्षा करते हैं उसी प्रकार इस्लाम धर्म में कुरान के अनुसार अल्लाह समय-समय पर पैगम्बरों को भेजते हैं और वे हर कौम के लोगों को उनके दुष्कृत कर्मों के परिणामों से डराते हैं, हिदायत देते हैं और सारे कौम के लड़ाई जगड़ों का फैसला भी करते हैं।^३ इस प्रकार स्थानगत और सस्कृतिगत वैषम्य होते हुए भी आन्तरिक एकता लक्षित होती है।

इस समानता के बावजूद भी इस्लाम धर्म में पैगम्बर के अवतरण या जन्म हिन्दू परम्परा के अवतार से भिन्न है। हिन्दू धर्म की अवतार की अवधारणा ईश्वर के जन्म या अवतरण को मानती है, जबकि इस्लाम धर्म में पैगम्बरवाद हुलूल या जन्म विरोधी होने के कारण अल्लाह का जन्म या अवतरण स्वीकार नहीं करता है। सम्भवतः इसीलिए इस्लाम धर्म में मुहम्मद को अल्लाह का अवतार न कहकर, उनको पैगम्बर कहा है। लेकिन फिर भी अवतार से साम्य रखनेवाले “निर्माण”, प्राकट्य और प्रतिरूप शब्द इस्लामी सम्प्रदायों में प्रयुक्त हुए हैं। शेख शाहबुद्दीन के अनुसार अल्लाह ने अपने स्वरूप से आदम का निर्माण किया। इन्होंने आदम को ब्रह्मा का प्रतिरूप माना है।^४ इस प्रतिरूपता के सिद्धान्त में हिन्दू अवतारवाद में गाथा की जो कल्पना है उसी का पुट है मुस्लिम सूफी चिन्तकों ने प्रतिरूपता की अवधारणा को अपनाया है। वे भी

१ स्टडीज इन इस्लामिक मिस्टीसिज्म, पृ० १०६

२ वही, पृ० ११९ कु० २, सू० ४८

३ कुर्आनशरीफ, पृ० ३६१ सूरा १० आयत ४८ पृ० ४१९, सू० १३ आ० ९, पृ० ७२३ सू० ३५ आ० २५

४ दो अवारिफुलामा रिफ पृ० १२५ : द्रष्टव्य—मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० २६४

हिन्दू दशन की तरह 'अहं ब्रह्मास्मि' का उद्धोष करते हैं। पैगम्बर को ईश्वर के प्रतिरूप मानने के लिए तार्किक रूप में कहा गया है कि पैगम्बर "मीम" अक्षर से युक्त होने के कारण अहमद (असीम) है और "मीम" रहित होने पर अहद (असीम) कहलाता है।^१ यहाँ "मीम" को हम माया या आवरण मान सकते हैं। कुछ हदोसो के आधार पर इस्लाम में पूर्णवितार के सदृश पूर्ण-आविर्भाव माना गया है, वहदत से लेकर आजम तक सभी आविर्भावों में वह "खातुम" या "खासिम" कहा गया है।^२

इससे स्पष्ट है कि इस्लाम में अवतार विरोध की भावना होते हुए भी ऐसे अनेक तत्त्व मिलते हैं, जिनका हिन्दू अवतारवाद से अत्यधिक साम्य है। दोनों विचारधाराओं में मूलभूत अन्तर केवल इतना ही है कि जहाँ हिन्दू परम्परा स्वयं ईश्वर के अवतरण को स्वीकार करती है वहीं इस्लाम में यह माना गया है कि अल्लाह या ईश्वर अपने प्रतिनिधि के रूप में पैगम्बर को भेजता है, पैगम्बर अल्लाह का प्रतिनिधि है, स्वयं अल्लाह नहीं। यही पैगम्बर और अवतारवाद का मूलभूत अन्तर है।

१५. बुद्ध एवं पैगम्बरवाद

बौद्ध धर्म के बोधिमत्त्व की अनन्त करुणा इस्लाम धर्म में भी दिखाई देती है। जिस प्रकार महायान में बुद्ध को महाकरुणा से युक्त माना गया है^३, उसी प्रकार इस्लाम में अल्लाह को भी अत्यन्त क्षमाशील एवं सृष्टि के प्राणियों के प्रति करुणा से युक्त कहा गया है।^४ अल्लाह के करुणामय रूप को "अलरहमान" कहते हैं। अपने इसी रूप में वह जोवों पर दया करता है। करुणा को दृष्टि से दोनों धर्मों के उपास्य बुद्ध और अल्लाह में साम्य दृष्टिगत होता है। शेख शाहबुद्दीन अपनी पुस्तक "दि अवारिफुल मारिफ" में कहते हैं कि पैगम्बर वे हैं जो महायानों बोधि सत्त्वों के सदृश निर्वाण प्राप्त करने या सिद्ध होने के बाद जनकल्याण-

१ सिक्रेट आफ अनलहक, पृ० ७३ द्रष्टव्य—म०सा०अ०, पृ० २६४।

२ वही, पृ० ८३ द्रष्टव्य—वही।

३ बौद्ध धर्म दर्शन, पृ० १०६।

४ स्टडीज इन इस्लामिक मिस्टीसिज्म, पृ० ९९।

उद्धृत मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद, पृ० २६५।

के लिए पृथ्वी पर भेजे जाते हैं।^१ इस प्रकार प्रयोजन की दृष्टि से पैगम्बर और बोधिसत्व में समानता है। बौद्ध धर्म में जिस प्रकार प्रत्येक बुद्ध अपने ही निर्वाण की चिन्ता करते हैं, उसी प्रकार इस्लाम धर्म में शोख भी अपने साध्य की सिद्धि के बाद जनकल्याण के लिए कोई कार्य नहीं करते हैं। इस प्रकार बौद्ध धर्म और इस्लाम में क्रमशः प्रत्येक बुद्ध और शोख "स्वान्त सुखाय" की साधना करते हैं किन्तु बोधिसत्व और पैगम्बर सिद्ध या "इनसानुलामिल" होने के बाद भी जनकल्याण किया करते हैं।

जिस प्रकार बौद्ध धर्म में अतीत, अनागत और वर्तमान बुद्धों की स्थिति मानी गई है उसी प्रकार सूफ़ी साधको ने पैगम्बरों का त्रैकालिक अस्तित्व स्वीकार किया है।^२ पुनः बुद्ध के समान ही सभी पैगम्बरों में धर्म सन्देश या धर्म शिक्षा की भावना दिखाई देती है। अतः बुद्ध और पैगम्बरों के प्रयोजनों में समानता है।

यद्यपि बुद्ध और पैगम्बर की अवधारणा में कुछ अन्तर भी है—जहाँ बौद्ध धर्म अनौश्वरवादी है वहाँ इस्लाम ईश्वरवादी है अतः पैगम्बर ईश्वर के प्रतिनिधि हैं। बुद्ध अपनी स्वानुभूति के आधार पर प्राप्त सत्य का सन्देश देते हैं, जबकि पैगम्बर ईश्वर के सन्देशवाहक हैं। बुद्ध अपना सन्देश सुनाते हैं जबकि पैगम्बर ईश्वर का सन्देश सुनाते हैं। बुद्ध स्वयं की साधना के बल पर बुद्ध के रूप में उत्पन्न होते हैं, जबकि पैगम्बर ईश्वर (अल्लाह) के द्वारा उत्पन्न होते हैं। बुद्ध स्वयं सत्य का साक्षात्कार करते हैं, जबकि पैगम्बर को सत्य का दर्शन अल्लाह कराता है। अतः बुद्ध और पैगम्बर की अवधारणा में किञ्चित् समानता और किञ्चित् भेद है।



१ दि अवार्सिफुल मारिफ, पृ० १३३ उद्धृत—मध्यकालीन साहित्य में अवतार—
वाद, पृ० २६५।

२ सूफ़ीमत साधना और साहित्य, पृ० ३५१।

उपसंहार

भारतीय धर्मों में अवतार, बुद्ध और तीर्थंकर को अवधारणाएँ अपना महत्त्वपूर्ण स्थान रखती हैं। जहाँ हिन्दू धर्म में उपास्य के रूप में अवतार को स्थान मिला है, वहाँ बौद्ध धर्म एवं जैन धर्म में क्रमशः बुद्ध और तीर्थंकर को उपास्य माना गया है। ये तीनों अवधारणाएँ भारतीय धर्म दर्शन का एक महत्त्वपूर्ण अंग हैं।

प्रत्येक धर्म के लिए दो बातें अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं। सर्वप्रथम तो उसमें एक धर्मप्रवर्तक होता है, जो धर्म-साधना तथा आचार की पद्धति निर्धारित करता है। इस प्रकार धर्म प्रवर्तक उस धर्म के धार्मिक और सामाजिक नियमों और मर्यादाओं का संस्थापक होता है। उस धर्म के अनुयायियों के लिए उसके वचन प्रमाण होते हैं। पुनः सभी धर्मों में साधना का एक आदर्श होता है, इसे हम धार्मिक जीवन का साध्य भी कह सकते हैं। नसार के सभी धर्मों में यह दोनों तत्त्व अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं। वस्तुतः जो धर्म का प्रवर्तक होता है, वही धार्मिक साधना का आदर्श और साध्य भी होता है। ईश्वरवादी धर्मों में जहाँ एक ओर ईश्वर को अवतार के रूप में धर्म का प्रवर्तक कहा गया है, वहीं उसकी प्राप्ति को धार्मिक जीवन का साध्य भी मान लिया गया है। अनीश्वरवादी धर्मों में भी उसके प्रवर्तक को न केवल धर्म-प्रवर्तक के रूप में देखा गया, अपितु उसे धार्मिक साधना के उच्चतम आदर्श के रूप में भी स्वीकार किया गया और समग्र धर्म-साधना को उस आदर्श या ऊँचाई तक पहुँचाने के लिए एक माधन माना गया। जैन और बौद्ध धर्मों में तीर्थंकर और बुद्ध धर्म-प्रवर्तक के साथ-साथ धार्मिक साधना के आदर्श भी माने गये। इस प्रकार प्रत्येक धर्म का प्रवर्तक धार्मिक जीवन का साध्य भी बन गया। जैन धर्म में यह केन्द्रीय तत्त्व तीर्थंकर के रूप में, बौद्ध धर्म में बुद्ध के रूप में, हिन्दू धर्म में अवतार के रूप में, इस्लाम में पैगम्बर के रूप में तथा ईसाई धर्म में ईश्वर-पुत्र के रूप में स्वीकार किया गया।

जैन धर्म में तीर्थंकर धर्म संस्थापक के साथ-साथ धार्मिक साधना का आदर्श भी है। “गकस्तव” नामक प्राकृत स्तोत्र में तीर्थंकर को धर्म का आरम्भ करने वाला, धर्म का दाता, धर्म का उपदेशक, धर्म का नेता और

धर्म का सारथी कहा गया है। इस प्रकार जैन धर्म में साधना का केन्द्र-बिन्दु तीर्थंकर है। तीर्थंकर शब्द “तीर्थ” से बना है। तीर्थ शब्द के अनेक अर्थ हैं, यथा—घाट या नदी का तीर, जैन धर्म में धर्मशासन एवं चतुर्विध सघ को भी तीर्थ कहा गया है। इसी आधार पर ससाररूपी समुद्र से पार कराने वाले, धर्मतीर्थ की स्थापना करने वाले अथवा श्रमण, श्रमणी, श्रावक और श्राविका—इस चतुर्विध सघ के सस्थापक को तीर्थंकर कहा गया है। तीर्थंकरत्व की प्राप्ति व्यक्ति की उच्च आध्यात्मिक साधना का परिणाम है। समवायाग में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि कोई भी जीव तप-साधना के द्वारा तीर्थंकर नाम-कर्म का उपाजन कर तीर्थंकर बन सकता है। सामान्यतया तीर्थंकर और अरिहन्त दोनों को एक ही माना जाता है, परन्तु कुछ जैनाचार्यों ने इनमें अन्तर किया है। जैन धर्म में जीवन-मुक्त अवस्था के दो भेद हैं—प्रथम वे, जिनके विशेष पुण्योदय के कारण गर्भ, जन्म, दीक्षा, कैवल्य एवं निर्वाण कल्याणक (महोत्सव) मनाये जाते हैं तीर्थंकर कहलाते हैं; दूसरे वे, जिनके ऐसे महोत्सव नहीं मनाये जाते, अर्हत् या सामान्य-कैवली कहे जाते हैं। अर्हत् (सामान्य-कैवली) और तीर्थंकर आध्यात्मिक श्रेष्ठता से समान होते हैं, अन्तर मात्र इतना है कि सामान्य-कैवली स्वयम् अपनो मुक्ति का लक्ष्य लेकर साधना मार्ग में प्रवेश करता है, जबकि तीर्थंकर धर्म-तीर्थ की स्थापना का लक्ष्य लेकर आते हैं और ससार-सागर से स्वयं पार होने के साथ-साथ दूसरों को भी पार कराते हैं। इस प्रकार स्वहित और लोकहित की दृष्टि से ही इनमें अन्तर है। सामान्य कैवली की अपेक्षा तीर्थंकर आध्यात्मिक पूर्णता प्राप्त करने के पश्चात् भी लोकहित में लगा रहता है। लोक-कल्याण ही उनके जीवन का ध्येय बन जाता है। जैन धर्म में प्रत्येक बुद्ध और सामान्य-कैवली दोनों ही आत्म-कल्याण का आदर्श लेकर चलते हैं, दोनों में मात्र अन्तर यह है कि प्रत्येक बुद्ध किसी निमित्त से स्वयं वैराग्य को प्राप्त कर कैवल्य और निर्वाण लाभ प्राप्त करते हैं, जबकि सामान्य-कैवली किसी उपदेश से साधना मार्ग में प्रवृत्त होकर अध्यात्म पूर्णता को प्राप्त होता है। एक स्वयं-सम्बुद्ध है तो दूसरा बुद्ध-बोधित है अर्थात् गुरु के सहारे चलने वाला। “समवायाग” में तीर्थंकर के ३४ विशिष्ट गुणों का विवेचन है। श्वेतावर आगम “ज्ञाताधर्मकथा” में तीर्थंकरत्व प्राप्त करने के बीस कारण बतलाये गये हैं, जबकि दिगम्बर साहित्य में १६ कारण बतलाये गये हैं। जैन मान्यता के अनुसार भरत और ऐरावत क्षेत्र में प्रत्येक अवसरपिणी और उत्सर्पिणी काल में २४-२४ तीर्थंकर होते

मे अलौकिक होते हुए भी शारीरिक धर्मों की दृष्टि से अन्य मनुष्यों के समान ही माने गये थे, किन्तु क्रमशः उनके व्यक्तित्व में अन्य अलौकिकताओं को प्रवेश मिलता गया। होनयान के बुद्ध का लक्ष्य अपने क्लेशों से मुक्ति पाकर अर्हत् पद प्राप्त करना होता है, जबकि महायान का बुद्ध-ससार के सभी प्राणियों के निर्वाण लाभ के बाद ही स्वयं का निर्वाण चाहता है। यद्यपि बौद्ध धर्म नित्य आत्मतत्त्व को मानने से इन्कार करता है, फिर भी उसमें चित्तधारा को मानकर बोधिसत्त्व और बुद्ध की सत्ता को स्वीकार किया गया है। उसमें चित्तधारा एक ऐसा योजकसूत्र है, जिसके चित्तक्षण एक दूसरे से पृथक् होकर भी व्यक्तित्व की सर्जना कर देते हैं। बौद्धधर्म के अनुसार कोई भी व्यक्ति १० पारमिताओं की साधना के द्वारा बुद्धत्व को प्राप्त कर सकता है। निदानकथा के अनुसार निम्न ८ गुणों से युक्त व्यक्ति बुद्धत्व को प्राप्त हो सकता है—मनुष्य योनि, पुरुष लिंग, हेतु (बुद्ध-बीजत्व), शास्तादर्शन, प्रव्रज्या, गुण-सम्प्राप्ति, अधिकार और छन्दता। महायान सम्प्रदाय में बुद्धत्व की प्राप्ति का मूलाधार बोधिचित्त का उत्पाद है, क्योंकि बोधिचित्त का उदय होते ही प्राणी के अन्दर करुणा भाव की अनुभूति होने लगती है और यही करुणा भाव बुद्धचित्त की प्राप्ति का आवश्यक तत्त्व है। होनयान और महायान के प्रारम्भिक ग्रन्थों में बुद्ध के रूपकाय और धर्मकाय की चर्चा उपलब्ध है, किन्तु आगे चलकर बुद्ध के रूपकाय को अनित्य और विनाशशील माना गया और धर्मकाय को स्वाभाविक और नित्य कहा गया। महायान में बुद्ध के रूपकाय को सम्भोगकाय और निर्माणकाय में विभाजित करके त्रिकायवाद की अवधारणा का विकास हुआ। जैनधर्म के समान बौद्ध धर्म में भी अर्हत्, प्रत्येकबुद्ध और बुद्ध की अवधारणाएँ मिलती हैं। अर्हत् पथ का साधक बुद्ध के उपदेशों से प्रेरित होकर साधना के द्वारा दुःख-विमुक्ति और निर्वाणलाभ प्राप्त करता है। किन्तु बुद्ध और बोधिसत्त्व का साध्य अपनी दुःख-विमुक्ति के साथ ससार के प्राणियों की दुःख-मुक्ति भी होती है। बौद्ध धर्म में भी प्रारम्भ में ७, फिर २४ बुद्धों की अवधारणा प्रचलित हुई। बौद्ध धर्म में भक्ति की अवधारणा का विकास भागवत धर्म के प्रभाव का ही प्रतिफल है। यद्यपि प्रारम्भिक पालि ग्रन्थों में “सद्धा” का उल्लेख है फिर भी भक्ति-प्रधान नहीं है, किन्तु आगे चलकर जातकों तथा महायान ग्रन्थों में सर्वत्र भक्ति तत्त्व विद्यमान है। लोक-कल्याण ही बुद्धत्व का आदर्श है। बुद्ध ने स्वयं बोधि प्राप्त कर

लोक-कल्याण के लिए कार्य करना श्रेयस्कर समझा और सन्देश दिया कि हे भिक्षुओ ! बहुजनो के हित के लिए, बहुजनो के सुख के लिए, लोक की अनुकम्पा के लिए तथा देव और मनुष्यों के सुख के लिए परिचारण करते रहो ।

जहाँ तक हिन्दू धर्म में अवतार को अवधारणा का प्रश्न है, अवतार शब्द का सामान्य अर्थ होता है—नीचे उतरने वाला । किन्तु प्रस्तुत सन्दर्भ में अवतार का अर्थ है—देवीय शक्ति का दिव्य लोक से भूतल पर उतरना । हिन्दू धर्म में “अवतार” शब्द का प्रयोग आसुरी शक्तियों के विनाश, साधुजनों के रक्षण एवं धर्म स्थापनार्थ ईश्वर के शरीर धारण के अर्थ में किया गया है । ऋग्वेद में प्रयुक्त “अवतार” शब्द का अर्थ विनाश या सकट दूर करने वाला है । सामान्यतया अवतरण का अर्थ विष्णु अर्थात् ईश्वर के अवतरण से है, किन्तु प्रारम्भ में अवतार की अवधारणा का तात्पर्य मुख्यतः इन्द्र तथा प्रजापति के अवतार से था, कालान्तर में वह विष्णु पर आरोपित हो गया । अवतारवाद का प्रारम्भिक परिचय महाभारत और पुराणों में मिलता है । महाभारत में पहले विष्णु के ६ अवतार—वाराह, नृसिंह, वामन, परशुराम, राम और कृष्ण की चर्चा हुई है । पुनः अगले अध्याय में ६ के साथ ४ अवतार—हंस, कूर्म, मत्स्य और कल्कि को मिलाकर १० की संख्या पूरी की गयी है । विष्णु-पुराण में दशावतार का कोई उल्लेख नहीं मिलता है, किन्तु अग्नि, वराह, नृसिंह, देवीभागवत, हरिवंश, वायु और ब्रह्मपुराणों में १० अवतारों की सूचियाँ कुछ अन्तर के साथ मिलती हैं । भागवत में विष्णु के अवतारों की अनेक सूचियाँ मिलती हैं, जिसमें २४ अवतारों की अवधारणा भी है । विष्णु शब्द की व्युत्पत्ति विश् अर्थात् प्रवेश करना अथवा अश् अर्थात् व्याप्त करना धातु से की गयी है । ऋग्वेद में विष्णु को सौर देवता कहा गया है और वे सूर्य के ही रूप हैं । कठोपनिषद् में विष्णु को व्यापक या व्यसनशील कहा गया है । आचार्य यास्क के अनुसार रश्मियों द्वारा समग्र ससार को व्याप्त करने के कारण सूर्य ही विष्णु नाम से अभिहित हुए हैं । महाभारत, मत्स्य, ब्रह्म और श्रीमद्भागवत में भी सूर्य ही विष्णु के प्रत्यक्ष रूप माने गये हैं । इस विराट् भावना के कारण पुराणों में विष्णु का महत्त्व स्वीकार किया गया है । विष्णु के अवतार की अवधारणा के प्रारम्भिक रूप का दर्शन हमें महाभारत और वाल्मीकि रामायण में होता है । इन दोनों महाकाव्यों में अवतार की

अवधारणा का मूल उद्देश्य आसुरी शक्ति का विनाश ही विदित होता है। अवतार का मुख्य उद्देश्य यहाँ दैत्यो का सहार है। वाल्मीकि रामायण में राम को दैत्यो के सहार के मुख्य प्रयोजन के कारण विष्णु का अवतार कहा गया है। महाभारत के अनुसार भी दैत्यो का सहार करने के लिए विष्णु ने श्रीकृष्ण के रूप में अशावतार ग्रहण किया है। गीता के चतुर्थ अध्याय में भी अवतार को अवधारणा मिलती है। विशेषता यह है कि महाभारत कृष्ण को पूर्णवितार न कहकर अशावतार ही कहती है। गीता में ईश्वर के अवतार का प्रयोजन धर्म की स्थापना, साधुओं की रक्षा और दुष्टों का विनाश करना कहा गया है। विष्णुपुराण एवं भागवत में भी अवतार का प्रयोजन धर्म की रक्षा एवं भूभार-हरण है। अवतार-वाद की अवधारणा का मनोवैज्ञानिक पक्ष यह है कि वह मनुष्य को आत्मविश्वास दिलाता है कि वह नितान्त एकाकी नहीं है कोई अदृश्य शक्ति उसकी सहायक है और उसे कष्टों से मुक्त करने में प्रयत्नशील रहती है। मनुष्य में यह आस्था या विश्वास जागृत करना ही मनोविज्ञान के दृष्टिकोण में अवतारवाद का मूल उत्स है, क्योंकि श्रीकृष्ण गीता में अर्जुन से कहते हैं कि तू मेरे में मन लगा, मुझे ही नमस्कार कर, मैं तुझे सर्वपापों से मुक्त कर दूंगा। इस प्रकार हिन्दू धर्म का अवतार भक्तों के योगक्षेम का वाहक और लोककल्याण का कर्ता है।

संक्षेप में तुलनात्मक दृष्टि से विचार करने पर हम यह पाते हैं कि तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार सभी के जीवन का मूलभूत लक्ष्य धर्म की स्थापना या धर्म का प्रवर्तन है। फिर भी तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाओं से भिन्न अवतार की अवधारणा का लक्ष्य न केवल धर्म की स्थापना है अपितु साधुजनों की रक्षा तथा दुष्टों का विनाश भी है। इस प्रकार जहाँ तीर्थंकर और बुद्ध मूलतः धर्म स्थापना के लक्ष्य को लेकर चलते हैं, वहाँ अवतार धर्म स्थापना के साथ दुष्टों का नाश और साधुजनों की रक्षा का लक्ष्य भी अपने सामने रखता है। पुनः तीर्थंकर और बुद्ध मूलतः व्यक्ति के सर्वोच्च आध्यात्मिक विकास के परिचायक हैं। इन दोनों अवधारणाओं में व्यक्ति को परमात्म-स्वरूप एवं बुद्ध-बीज माना गया है और यह बताया गया है कि व्यक्ति अपने आध्यात्मिक विकास के द्वारा उसे प्राप्त भी कर सकता है, जबकि हिन्दू धर्म में व्यक्ति को ईश्वर का अंश माना गया है और उसमें एव ईश्वर में एक अन्तर या दूरी मान ली गई है। उसकी भक्तिमार्गी परम्पराएँ स्वामी और दास की अवधारणा

मे अपने को नहीं बचा सकी हैं। यद्यपि उपनिषद्कार और शंकर जैसे विचारक “अहं ब्रह्मास्मि” का निनाद भी करते हैं। पुनः हिन्दू धर्म में जो दम अवतारों को रखना है वह किसी भीमा तक जैविक-विकास को परिचायक तो अवश्य है, किन्तु अवतारवाद मूलतः विकास की अवधारणा का विरोधी ही है। तीर्थंकर और बुद्ध को अवधारणा में व्यक्ति नाचे से ऊपर आध्यात्मिक विकास की दिशा में उत्क्रमण करता है, जबकि अवतार को अवधारणा में पूर्ण पुरुष ऊपर में नीचे की ओर आता है। इस प्रकार उत्तम एवम् अवतरण के प्रश्न को लेकर ये विचारधारायें एक-दूसरे में भिन्न हैं। तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणा व्यक्ति को यह आश्वासन देती है कि यदि वह आध्यात्मिक माधना के द्वारा प्रगति करे तो स्वयं भी तीर्थंकरत्व या बुद्धत्व को प्राप्त कर सकता है। जबकि अवतारवाद की अवधारणा में व्यक्ति अपनी माधना के द्वारा चाहे ईश्वर का मान्निष्ठ प्राप्त कर ले, परन्तु ईश्वर नहीं बन सकता। अवतारवाद के अनुसार उपास्य और उपासक का भेद सदा बना रहता है जबकि तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाएँ इस द्वैत को समाप्त करने की वान करती हैं, चाहे वह बौद्ध धर्म हो या जन धर्म, दोनों ही व्यक्ति को सम्प्रभुता को स्वीकार करके चलते हैं, जबकि अवतारवाद उस सम्प्रभुता को स्वीकार नहीं करता।

पुनः जहाँ तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाएँ पुरुषार्थवाद का समर्थन करती हैं वहाँ अवतारवाद में कृपा और नियति के तत्त्व प्रमुख बन जाते हैं। तीर्थंकर और बुद्ध दोनों ही व्यक्ति को सन्देश देने हैं कि तू अपना भाग्य का निर्माता है, अपने उत्थान-वनन के लिए स्वयं ही जिम्मेदार है, जबकि अवतार व्यक्ति को यह आश्वासन देना है कि तू मेरे प्रति पूर्णरूप में समर्पित हो जा, फिर तेरे कल्याण का दायित्व मेरा है। यद्यपि यह सत्य है कि तीर्थंकर बुद्ध और अवतार तीनों ही लोकमाल के लक्ष्य को लेकर आते हैं। किन्तु यदि हम विचारपूर्वक देखें तो न तो तीर्थंकर और न बुद्ध ही लोककल्याण में सक्रिय भागीदार बनते हैं। वे मात्र मार्ग-उपदेष्टा या पथप्रदर्शक बन कर रह जाते हैं। वे अपने उपासक को यह आश्वासन नहीं दे पाते कि तुम्हारे कल्याण का सम्पूर्ण दायित्व हमारा है, जबकि अवतार लोककल्याण विशेष रूप से अपने भक्तों के लोककल्याण का सक्रिय भागीदार होता है। वस्तुतः तीर्थंकर और बुद्ध की अवधारणाओं से अवतार की अवधारणा को यह भिन्नता, मूलतः उन धर्मों की निवृत्ति-

मूलक और प्रवृत्तिमूलक दृष्टि के कारण है। जैन और बौद्ध धर्म निवृत्ति-मूलक हैं। इसीलिए वे तीर्थंकर और बुद्ध को भी लोकमंगल का सक्रिय भागीदार नहीं बना सके। यद्यपि महायान ने इन दिशा में एक कदम आगे बढ़ाया है, जबकि हिन्दू धर्म मूलतः प्रवृत्तिमार्गी है अतः वह अपने ईश्वर या अवतार को लोककल्याण का सक्रिय भागीदार बना सका है। वह भवत की पीड़ा दूर करने हेतु भागा चला जाता है।

यद्यपि तीनों ही धर्मों में अपने उपान्य के प्रति आस्था और श्रद्धा को आवश्यक माना गया है, फिर भी जैन धर्म और बौद्ध धर्म उतने आस्था प्रधान और भक्ति प्रधान नहीं बन सके, जितना कि हिन्दू धर्म। जहाँ बौद्ध धर्म में ज्ञान या प्रज्ञा को प्रधानता मिली, वहाँ जैन धर्म चारित्र्य या सदाचरण प्रधान बना, जबकि हिन्दू धर्म और विशेष रूप से वैष्णव धर्म में प्रारम्भ में अन्त तक श्रद्धा या भक्ति तत्त्व ही प्रधान बना रहा। इस प्रकार हम देखते हैं कि तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार की अवधारणा में बहुत कुछ नमानता होता हुआ भी मौलिक अन्तर है। हमें ऐसा लगता है कि अवतारवाद की अवधारणा के प्रभाव के कारण ही जैन और बौद्धधर्म में २४ तीर्थंकर या २४ बुद्धों की कल्पना आई होगी। जैनधर्म और बौद्धधर्म के माहित्य का अवलोकन करने पर भी यह स्पष्ट हो जाता है कि २४ तीर्थंकरों और २४ बुद्धों की अवधारणा का विकास ईसा पूर्व प्रथम शताब्दी में ही हुआ है, यही काल पाचरात्र सम्प्रदाय एवं वैष्णव धर्म के विकास का भी काल है। सम्भवतः बौद्ध धर्म में जो महायान का विकास हुआ है और त्रिकायवाद की अवधारणा आई, वह भी बहुत कुछ वैष्णव धर्म का ही प्रभाव रहा होगा। यद्यपि कुछ लोग यह भी कहने का साहस कर सकते हैं कि महायान का विकास वैष्णव धर्म के विकास का कारण बना होगा, किन्तु जैन और बौद्ध धर्म की मूलभूत निवृत्तिमार्गी दृष्टि को ध्यान में रखते हुए, हमें यही कहना पड़ेगा कि उनमें तीर्थंकरों और बुद्धों का दंवीकरण बहुत कुछ हिन्दू परम्परा के प्रभाव के कारण ही हुआ है। पुनः तीर्थंकर और बुद्ध वीतगम और वीततृष्ण होने के कारण वे अपने भक्तों के कल्याण के सक्रिय भागीदार नहीं हो सकते, इसी की पूर्ति के लिए जहाँ जैन धर्म में शासन रक्षक देवता के रूप में पद्मावती, अम्बिका और चक्रेश्वरी तथा यक्ष-यक्षी की कल्पना विकसित हुई, वही बौद्धधर्म में तारा आदि की अवधारणा विकसित हुई। मात्र यही नहीं, इन धर्मों में तीर्थंकर और बुद्ध की अतिमानवीय बनाने के लिए इन्द्र और देवताओं को उनका

उपास्य भी बना दिया गया। जिस प्रकार हिन्दू धर्म में अन्य सब देवताओं को ईश्वर के अधीन करने का प्रयत्न किया गया वैसा ही एक प्रयत्न जैन और बौद्ध धर्मों में भी हुआ, जिसके परिणामस्वरूप इन्द्र और दूसरे देवताओं को तीर्थंकर और बुद्ध के उपास्य के रूप में दिखाया गया।

वस्तुतः जैन, बौद्ध और हिन्दू परम्परायें एक ही परिवेश में विकसित हुई हैं, अतः मूल दृष्टिकोण में अन्तर होते हुए भी उन्होंने एक दूसरे से काफी कुछ ग्रहण किया है। उनमें किसी भी परम्परा को एक दूसरे से पृथक् करके नहीं समझा जा सकता है। प्रस्तुत तुलनात्मक अध्ययन यह बताता है कि तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार का अवधारणाओं में इन तीनों परम्पराओं ने एक दूसरे से बहुत कुछ ग्रहण किया है—

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि धार्मिक जीवन को साधना के रूप में तीर्थंकर, बुद्ध, अवतार तथा पैगम्बर को अवधारणा को स्वीकार करना आवश्यक है, क्योंकि बिना किसी धर्मप्रवर्तक और धार्मिक जीवन के यथार्थ को स्वीकार कर कोई भी धर्म अपना अस्तित्व नहीं रख सकता।



H.C THOLIA

668805

परिशिष्ट

(तालिका)

इस्लाम धर्मग्रन्थ : कुर्आन शरीफ में उपलब्ध पैगम्बरों के नाम

क्रम संख्या	पारा १, सूरा	पा० ३, सू० २, वे	पा० ५, सू० ४	पा० ७, सू० ६	पा० १६, सू० १९	पा० १२, सू० २३	पा० २८, सू० ६१
	पा० ६, सू० ५					पा० ४, सू० ३	पा० २६, सू० ४५, ४२
१	आदम	आदम	—	—	—	—	—
२	इब्राहिम	इब्राहिम	इब्राहिम	इब्राहिम	इब्राहिम	—	—
३	याकूब	—	याकूब	याकूब	याकूब	—	—
४	इस्माईल	—	इस्माईल	इस्माईल	इस्माईल	—	—
५	इसहाक	—	इसहाक	इसहाक	इसहाक	—	—
६	मूसा	—	मूसा	मूसा	मूसा	—	—
७	ईसा	—	ईसा	ईसा	ईसा	—	—
८	—	—	नूह	नूह	नूह	—	—
९	—	—	अयूब	अयूब	—	—	—
१०	—	—	यूनुस	यूनुस	—	—	—
११	—	—	हारून	हारून	—	—	—
१२	—	—	सुलेमान	सुलेमान	हारून	—	—
१३	—	—	दाऊद	सुलेमान	—	—	—
१४	—	—	—	दाऊद	—	—	—
	—	—	—	यूसुफ	—	—	—

— — — — — अहमद

— — — — — मुहम्मद

जकरिया
यहिया — — — इद्रीस
इसराईल — — —

जकरिया
यहिया इलयास
यसक लूत — — —

— — — — —

— — — — —

— — — — —

१५ १६. १७ १८. १९. २०. २१ २२ २३

स्वेताम्बर एवं दिगम्बर ग्रन्थों के आधार पर

तीर्थङ्कर परिचय तालिका

क्रमसंख्या	१ तीर्थंकर नाम	२ पिता का नाम	३ माता का नाम	४ जन्मभूमि	५ च्यवनस्थल	६ च्यवननक्षत्र
१	ऋषभदेव	नाभि	मरुदेवी	अयोध्या	सर्वार्थसिद्धि	उत्तराषाढा
२	अजितनाथ	जितशत्रु	विजया	अयोध्या	विजयविमान	रोहिणी
३	सम्भवनाथ	जितारी	सेना	श्रावस्ती	सतवाग्नैवेचक	मृगशीर्ष
४	अभिनन्दन	सवर	सिद्धार्थ	अयोध्या	जयतविमान	पुनर्वसु
५	सुमतिनाथ	मेघ	मगला	अयोध्या	जयतविमान	मघा
६	पद्मप्रभ	धर	सुसोमा	कौशाम्बी	नौवाग्नैवेयक	चित्रा
७	सुपार्श्वनाथ	प्रतिष्ठ	पृथ्वी	वाराणसी	छठाग्नैवेयक	विशाखा
८	चन्द्रप्रभ	महासेन	लक्ष्मणा	चन्द्रपुरी	वैजयन्त	अनुराधा
९	सुविधिनाथ	सुग्रीव	रामा	काकन्दो	अनन्तस्वर्ग	मूल
१०	शोतिलनाथ	दूढरथ	नन्दा	भदिलपुर	प्राणतस्वर्ग	पूर्वाषाढा
११	श्रेयामनाथ	विष्णु	विष्णु	सिंहपुर	अच्युतस्वर्ग	श्रवण
१२	वासुपूज्य	वसुपूज्य	जया	चम्पा	प्राणतस्वर्ग	शतभिषा

१३	विमलनाथ	कृतवर्मा	सामा	कपिलपुर	सहस्रारस्वर्ग	उत्तराभाद्रपद
१४	अनन्तनाथ	सिहसेन	सुजशा	अयोध्या	प्राणतस्वर्ग	रेवती
१५	धर्मनाथ	भानु	सुव्रता	रत्नपुर	विजय	पुष्य
१६	शान्तिनाथ	विश्वसेन	अचिरा	हस्तिनापुर	सर्वार्थमिद्धि	नरणी
१७	कुण्डुनाथ	सूर	श्री	हस्तिनापुर	सर्वार्थमिद्धि	कृत्तिका
१८	अरुनाथ	सुदर्शन	देवी	हस्तिनापुर	सर्वार्थमिद्धि	रेवती
१९	मल्लिनाथ	कुम्भ	प्रभावती	मिथिला	जयंत	अश्विनो
२०	मुनिमुव्रत	सुमित्र	पद्मावती	राजगृह	अपराजितविमान	श्रवण
२१	नमिनाथ	विजय	वप्रा	मिथिला	प्राणतस्वर्ग	अश्विनो
२२	अरिष्टनेमि	समुद्रविजय	शिवा सौर्यपुर	सौर्यपुर	अपराजितविमान	चित्रा
२३	पाश्वनाथ	अश्वसेन	वामा	वाराणसी	प्राणतस्वर्ग	विशाखा
२४	महावीर	सिद्धार्थ	त्रिशला	कुंडपुर	प्राणतस्वर्ग	उत्तराफाल्गुनी

नोट —छालिका स्पष्टीकरण निर्देश अगले पृष्ठों पर दर्शाया गया है ।

क्रमसंख्या	जन्म तिथि	जन्म नक्षत्र	दीक्षा नक्षत्र	१०	निर्वाण नक्षत्र	११	१२
१	चैत्र कृ० ९	उत्तराषाढा	उत्तराषाढा	उत्तराषाढा	अभिजित	न्यग्रोध	
२	माघ सु० ८, १०	रोहिणी	रोहिणी	रोहिणी	मृगशीर्ष	शक्तिपर्वण	
३	माघ सु० १४	मृगशीर्ष	अभिजित	मृगशीर्ष	आर्द्रा	शाल	
४	माघ सु० २	पुष्य	मृगशीर्ष	अभिजित	पुष्य	पियय	
५	वैशाख सु० ८	मघा	मघा	मघा	पुनर्वसु	प्रियगु	
६	कार्तिक कृ० १२	चित्रा	चित्रा	चित्रा	चित्रा	छन्नाम	
७	ज्येष्ठ शु० १२	विशाखा	विशाखा	विशाखा	अनुराधा	सिरोरा	
८	पौष कृ० १२	अनुराधा	अनुराधा	अनुराधा	ज्येष्ठा	नागवृक्ष	
९	मार्गशीर्ष कृ० ५	मूल	मूल	मूल	मूल	माली	
१०	माघ कृ० १२	पूर्वाषाढा	पूर्वाषाढा	पूर्वाषाढा	पूर्वाषाढा	पिलम्बु	
११	फाल्गुन कृ० ११	श्रवण	श्रवण	श्रवण	घनिष्ठा	तिन्दुक	
१२	फाल्गुन कृ० १४	शतभिषा	शतभिषा	शतभिषा	उत्तराभाद्रपद	पाटल	
१३	माघ सु० ३	उत्तराभाद्रपद	उत्तराभाद्रपद	उत्तराभाद्रपद	रेवती	जम्बू	
१४	वैशाख कृ० १३	रेवती	रेवती	रेवती	रेवती	अश्वत्थ	
१५	माघ सु० ३	पुष्य	पुष्य	पुष्य	पुष्य	दधिपर्वण	
१६	ज्येष्ठ कृ० १३	भरणी	भरणी	भरणी	भरणी	नन्दि वृक्ष	

१७	वेदाख कु० १४	कृत्तिका	कृत्तिका	कृत्तिका	कृत्तिका	पिलकमु
१८	मार्गशीर्ष सु० १०	रेवती	रेवती	रेवती	रेवती	आश्र
१९	मार्ग सु० ११	अश्विनी	अश्विनी	अश्विनी	भरणी	अशोफ
२०	ज्येष्ठ कु० ८	श्रवण	श्रवण	श्रवण	श्रवण	चम्पक
२१	श्रावण कु० ८	अश्विनी	अश्विनी	अश्विनी	अश्विनी	दकुल
२२	श्रावण शु० ५	चित्रा	चित्रा	चित्रा	चित्रा	वेनग
२३	पौष १०	विशाखा	विशाखा	विशाखा	विशाखा	धातको
२४	चैत्र शु० १३	उत्तराफाल्गुनी	उत्तराफाल्गुनी	उत्तराफाल्गुनी	स्वाति	माल

क्रमसंख्या	१३ वर्ण	१४ लाछन	१५ यक्ष	१६ यक्षिणी	१७ प्रथम गणधर	१८ प्रथम आर्यिका	१९ आयु
१	तप्तस्वर्ण	वृषभ	गोवदन	चक्रेश्वरी	उषभसेन	ब्राह्मी	८४ लाख पूर्व
२	तप्तस्वर्ण	गज	महायज्ञ	रोहिणी	सिहसेन	फलगू	७२ "
३	तप्तस्वर्ण	अश्व	त्रिमुख	प्रज्ञप्ति	चारु	श्यामा	६० "
४	तप्तस्वर्ण	वानर	यक्षेश्वर	वज्रशूल	वज्रनाभ	आजीता	५० "
५	तप्तस्वर्ण	क्रौंच (कुञ्चु)	तुम्बुरव	वज्राङ्कुशा	चमर	कासवी	४० "
६	लाल	कमल	मातङ्ग	अप्रतिचक्रेश्वरी	प्रद्योत	रति	३० "
७	तप्तस्वर्ण	स्वस्तिक	विजय	पुरुषदत्ता	विदर्भ	सोमा	२० "
८	स्वेतवर्ण	चन्द्र	अजित	मनोवेगा	दिन	सुमना	१० "
९	स्वेतवर्ण	मगर	ब्रह्म	काली	वराह	वारुणी	२ "
१०	तप्तस्वर्ण	श्रीवत्स	ब्रह्मेश्वर	ज्वालामालिनी	प्रभुनन्द	सुलसा	१ "
११	तप्तस्वर्ण	गेंडा	कुमार	महाकाली	कौस्तुभ	धारिणी	८४ लाख वर्ष
१२	लाल	महिषि	रान्मुख	गौरी	सुभीग	धरणी	७२ "
१३	तप्तस्वर्ण	वराह	पाताल	गान्धारी	मन्दर	धरणीधरा	६० "
१४	तप्तस्वर्ण	श्येन	किन्नर	वैरोटी	यक्षा	पद्मा	३० "
१५	तप्तस्वर्ण	वज्र	किंपुरुष	सोलसा	अरिष्ट	शिवा	१० "
१६	तप्तस्वर्ण	हरिण	गरुड	मानसी	चक्रायुध	सुयी (श्रुती)	१ "

१७	तप्तस्वर्णं	छाग	गन्धर्वं	महामानसो	गव/मयम्भु	अजुया/भान्नितात्मा	१५ हजार
१८	तप्तस्वर्णं	नन्दावर्त	कुवेर	जया	कुम्भ	रगो	८४ "
१९	नील (प्रियगु)	कलश	वरुण	विजया	भिमग	वन्धुमती	५५ "
२०	काला	कूर्म	भकुटो	अपराजिता	मल्लो	पुष्पवती	३० "
२१	तप्तस्वर्णं	नीलोत्पल	गोमिव	बहुरुपिणो	गुग	अमिता	१० "
२२	श्यामवर्णं	शंख	पाशवं	कूष्माण्डो	रग्दत्त	जदिणो	१ "
२३	प्रियगु	सर्प	मातङ्ग	पद्या	अजदिप्र	पुष्पनूला	१०० यार्
२४	तप्तस्वर्णं	सिंह	गुह्यक	मिदयिनी	इन्द्रभूति	नन्दना	७२ यार्

क्रमसंख्या	साधु सं०	साध्वी सं०	स्वेताम्बर	दिगम्बर	स्वेताम्बर	दिगम्बर
	२०	२१	२२	२३	२४	२५
१	८४ हजार	३ लाख	३ लाख ५० हजार	३ लाख	५ लाख ५४ हजार	५ लाख
२	१ लाख	३ लाख ३० हजार	२ लाख ९८ हजार	३ लाख	५ लाख ४५ हजार	५ लाख
३	२ लाख	३ लाख ३६ हजार	२ लाख ९३ हजार	३ लाख	६ लाख ३६ हजार	५ लाख
४	३ लाख	६ लाख ३० हजार	२ लाख ८८ हजार	३ लाख	५ लाख २७ हजार	५ लाख
५	३ लाख २० हजार	५ लाख ३० हजार	२ लाख ८१ हजार	३ लाख	५ लाख १६ हजार	५ लाख
६	३ लाख ३० हजार	४ लाख २० हजार	२ लाख ७६ हजार	३ लाख	५ लाख ५ हजार	५ लाख
७	३ लाख	४ लाख ३० हजार	२ लाख ५७ हजार	३ लाख	४ लाख ९३ हजार	५ लाख
८	२ लाख ५० हजार	३ लाख ८० हजार	२ लाख ५० हजार	३ लाख	४ लाख ९१ हजार	५ लाख
९	२ लाख	१ लाख २० हजार	२ लाख २९ हजार	२ लाख	४ लाख ७१ हजार	४ लाख
१०	१ लाख	१ लाख मात्र ६	२ लाख ८९ हजार	२ लाख	४ लाख ५८ हजार	४ लाख
११	८४ हजार	१ लाख ३ हजार	२ लाख ७९ हजार	२ लाख	४ लाख ४८ हजार	४ लाख
१२	७२ हजार	१ लाख	२ लाख १५ हजार	२ लाख	४ लाख ३६ हजार	४ लाख
१३	६८ हजार	१ लाख ८ सौ	२ लाख ८ हजार	२ लाख	४ लाख २४ हजार	४ लाख
१४	६६ हजार	६२ हजार	२ लाख ६ हजार	२ लाख	४ लाख १४ हजार	४ लाख
१५	६४ हजार	६२ हजार ४ सौ	२ लाख ४ हजार	२ लाख	४ लाख १३ हजार	४ लाख
१६	६२ हजार	६१ हजार ६ सौ	२ लाख ९० हजार	२ लाख	३ लाख ९३ हजार	४ लाख

१७	६० हजार	६० हजार ६ सौ	१ लाख ७९ हजार	१ लाख	३ लाख ८१ हजार	३ लाख
१८	५० हजार	६० हजार	१ लाख ८४ हजार	१ लाख	३ लाख ७२ हजार	३ लाख
१९	४० हजार	५५ हजार	१ लाख ८३ हजार	१ लाख	३ लाख ७० हजार	३ लाख
२०	३० हजार	५० हजार	१ लाख ७२ हजार	१ लाख	३ लाख ५० हजार	३ लाख
२१	२० हजार	४१ हजार	१ लाख ७० हजार	१ लाख	३ लाख ४८ हजार	३ लाख
२२	१८ हजार	४० हजार	१ लाख ७२ हजार	१ लाख	३ लाख ३६ हजार	३ लाख
२३	१६ हजार	३८ हजार	१ लाख ६४ हजार	१ लाख	३ लाख ३९ हजार	३ लाख
२४	१४ हजार	३६ हजार	१ लाख ५९ हजार	१ लाख	३ लाख २८ हजार	३ लाख

३०४ तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

तीर्थंकर परिचय तालिका निर्देश .

उपयुक्त ग्रन्थ—श्वेताम्बर समवायाग (सम०), प्रवचनसारोद्धार (प्रव०), आवश्यकनियुक्ति (आ० नि०), सत्तरिस्तयद्वार (मत्त०), दिगम्बर हरिवंशपुराण (हरि० पु०), उत्तरपुराण (उ० पु०) तिलोपपण्णत्ति (ति० प०) ।

परिचय तालिका उपरोक्त ग्रन्थों के आधार पर नकलित की गयी है । जिन ग्रन्थों में नाम-साम्य में विभेद हैं उसे अधोलिखित किया जा रहा है—

तीर्थंकर क्रमांक	तालिका कालम न०	ग्रन्थ का नाम	क्या कहा गया है ?
३	२	उ० पु०	दृढराज्य
९	३	उ० पु०	जयरामा
१३	३	हरि० पु०	शर्मा
१४	३	उ० पु०	जयश्यामा
१८	३	दिग० ग्र०	मित्रा
२०	३	उ० पु०	सोमा
२४	३	दिग० ग्र०	प्रियकारिणी
४	४	आ० नि०	विनीता
५	४	आ० नि०	कोसलपुर
१०	४	उ० पु०	भद्रपुर
१६, १७, १८	४	सत्त० आ० नि०	गजपुरम
२२	४	उ० पु०	द्वारावती
३	५	उ० पु०	प्रथम ग्रैवेयक
६	५	उ० पु०, ति० प०	ऊर्ध्व ग्रैवेयक
९	५	उ० पु०	प्राणत स्वर्ग
१०	५	उ० पु०	आरण १५वाँ स्वर्ग
११	५	ति० पु०	पुष्पात्तर विमान
९	३	आ० नि०	श्यामा

दिगम्बर ग्रन्थ—दिग० ग्र०, श्वेताम्बर ग्रन्थ—श्वे० ग्र०

तीर्थंकर क्रमांक	तालिका कालम नं०	ग्रन्थ का नाम	कथा कहा गया है ?
११	३	उ० पु०	सुनन्दा
१३	३	उ० पु०, ति० प०	जयद्वामा
१६	३	दि० ग० ग्र०	ऐरा
१६	३	हरि० पु०	रक्षिता
२३	३	उ० पु०	ब्राह्मो
१	४	सत्त०, आ० नि०	६६ या कुभूमि
४	४	ति० प०	माकेतपुरी
५	४	ति० प०	माकेतपुरी
११	४	हरि० पु०	मिहनादपुर
२०	४	हरि० पु०	कुशासनगर
२२	४	ति० प०	शोगेपुर
३	५	ति० प०	अधामेचमन
७	५	उ० पु०, ति० प०	मध्य मेचमन
९	५	ति० प०	आरण युगल
१०	५	नि० प०	आरण युगल
१२	५	उ० पु०, ति० प०	महाशुक्र विमान
१३	५	ति० प०	क्षतारकल
१५	५	उ० पु०, ति० प०	सर्वाधमिद्ध
१८	५	ति० प०	अपराजित
२०	५	उ० पु०	प्राणत
२२	५	उ० पु०	जेन
१५	६	दिग० ग्र०	रेवती
१	७	सत्त०	चैत्र कृ० ८
३	७	हरि० पु०, ति० प०	मार्ग सु० १५
४	७	दिग० ग्र०	माघ सु० १२
५	७	उ० पु०	चैत्र शु० ११
९	७	दिग० ग्र०	मार्ग कृ० १
१३	७	दिग० ग्र०	माघ शु० १४
१५	७	दिग० ग्र०	माघ शु० १३
१७	७	दिग० ग्र०	वैशाख शु० १

तीर्थङ्कर क्रमांक	तालिका कालम न०	ग्रन्थ का नाम	क्या कहा गया है ?
२१	७	दिग० ग्र०	आषाढ कृ० १०
२२	७	हरि० पु०, ति० प०	वैशाख शु० १३
२३	७	दिग० ग्र०	पौष कृ० ११
४	८	दिग० ग्र०	पुनर्वसु
१३	८	दिग० ग्र०	पूर्वाभाद्रपद
३	९	दिग० ग्र०	ज्येष्ठा
९	९	दिग० ग्र०	अनुराधा
१२	९	दिग० ग्र०	विशाखा
३	१०	दिग० ग्र०	ज्येष्ठा
५	१०	दिग० ग्र०	हस्त
१२	१०	दिग० ग्र०	विशाखा
१४	५	उ० पु०, ति० प०	पुष्पोत्तरविमान
१८	५	उ० पु०	जयत
१९, २१	५	उ० पु०, ति० प०	अपराजितविमान
२०	५	ति० प०	आनतविमान
२४	५	उ० पु०, ति० प०	पुष्पोत्तरविमान
२२, २४	६	दिग० ग्र०	उत्तराषाढा
२	७	हरि० पु०	माघ शु० ९
३	७	उ० पु०	कार्तिक शु० १५
५	७	हरि० पु०, ति० प०	श्रावण शु० ११
६	७	दिग० ग्र०	कार्तिक कृ० १३
११	७	सत्त०	फाल्गुन कृ० १२
१४	७	दिग० ग्र०	ज्येष्ठ कृ० १२
१६	७	दिग० ग्र०	ज्येष्ठ कृ० १४
२०	७	दिग० ग्र०	आश्विन शु० १२
२१	७	ति० प०	आषाढ शु० १०
२२	७	उ० पु०	श्रावण शु० ६
३	८	दिग० ग्र०	ज्येष्ठा
१२	८	दिग० ग्र०	विशाखा
१८	८	दिग० ग्र०	रोहिणी

तीर्थंकर क्रमांक	तालिका कालम नं०	ग्रन्थ का नाम	क्या कहा गया है ?
४	९	दिग० ग्र०	पुनर्वसु
१०	९	दिग० ग्र०	मूल
२४	९	दिग० ग्र०	उत्तरा
४	१०	दिग० ग्र०	पुनर्वसु
१३	१०	दिग० ग्र०	उत्तगपाटा
२४	१०	दिग० ग्र०	मघा
१	११	दिग० ग्र०	उत्तरागाढा
३	११	दिग० ग्र०	ज्येष्ठा
५	११	दिग० ग्र०	मघा
१३	११	दिग० ग्र०	पूर्वभाद्रपद
२	१२	हरि० पु०	मत्तपण
६	१२	हरि० पु०	प्रियंगु
१०	१२	हरि० पु०	प्लक्ष
१४	१२	हरि० पु०	पोपल
२३	१२	हरि० पु०	धव
७	१३	हरि०, पु०, ति० प०	हरितवर्ण
८	१३	हरि० पु०	गो० श्वेत
९	१३	हरि० पु०	शख के समान
२०, २२	१३	दिग० ग्र०	नीलवर्ण
२३	१३	ति० प०, उ० पु०	हरित वर्ण
५	१४	ति० प०	चकवा
८	१४	ति० प०	अर्द्धचन्द्र
१२	१४	ति० प०	भैंसा
१४	१४	ति० प०	सेही
१	१७	मत्त०	पुण्डरीक
२	१७	ति० प०	केसरीसेन
५	१७	ति० प०	वज्र
६	१७	सत्त०	सुज्ज-सुद्योत
७	१७	हरि०	वली
८	१७	हरि० पु०	दत्त

३०८ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

तीर्थंकर क्रमांक	तालिका कालम न०	ग्रन्थ का नाम	क्या कहा गया है ?
९	१७	हरि० पु०	विदर्भ
२	११	दिग० ग्र०	भरणी
४	११	दिग० ग्र०	पुनर्वसु
१२	११	दिग० ग्र०	अश्विनी
१	१२	हरि० पु०	वट
४	१२	हरि० पु०	सरल
९	१२	हरि० पु०	शाली
१३	१२	हरि० पु०	जामुन
२२	१२	हरि० पु०	मेढासोगो
४	१३	उ० पु०	चन्द्रमा के समान
७, ८	१३	उ० पु०	चन्द्रमा के समान
८, ९	१३	ति० प०	कुन्द पुष्प
१९	१३	दि० ग्र०	स्वर्ण
२३	१३	हरि० पु०	श्यामल
१	१४	ति० प०	बैल
७	१४	ति० प०	नन्दावर्त
१०	१४	ति० प०	स्वस्तिक
१३	१४	ति० प०	सूकर
१८	१४	ति० प०	तगर कुसुम (मत्स्य)
१	१७	हरि० पु०, ति० प०	वृषभसेन
४	१७	ति० प०	वज्रचमर
५	१७	सम०	सुव्रत
६	१७	हरि० पु०, ति० प०	वज्रचमर
७	१७	ति० प०	बलदत्त
८	१७	ति० प०	वेदर्भ
९	१७	ति० प०	नाग
१०	१७	हरि पु०	अनगार
११	१७	सत्त०	कुच्छुभ
११	१७	ति० प०	घर्म
१२	१७	ति० प०	मन्दिर

तीर्थंकर क्रमांक	तालिका कालम न०	ग्रन्थ का नाम	क्या कहा गया है ?
१४	१७	हरि० पु०	जय
१५	१७	ति० प०	सेन
१९	१७	सम०	इन्द्र
२०	१७	सम०	कुम्भ
२१	१७	ति० प०	सुप्रभ
२३	१७	हरि० पु०, ति० प०	स्वर्यभू
३	१८	दि० ग्र०	धर्म श्री/धर्मिया
८	१८	दिग० ग्र०	वरुणा
१०	१८	दिग० ग्र०	धरणा
१२	१८	दिग० ग्र०	वरसेना
१४	१८	दिग० ग्र०	सर्वश्री
१६	१८	दिग० ग्र०	हरिसेणा
१८	१८	हरि० पु०, ति० प०	कुन्धुसेना
१९	१८	हरि० पु०, ति० प०	मधुसेना
२०	१८	हरि० पु०, ति० पु०	पूर्वदत्ता
२१	१८	दिग० ग्र०	मागिणी
२२	१८	हरि० पु०, उ० पु०	यक्षी
२३	१८	हरि पु०, ति० प०	मुलोका
१०	१७	ति० प०	कुन्धु
११	१७	हरि० पु०	कुन्धु
१२	१७	सम०, हरि० पु०	सुधर्मा
१३	१७	ति० प०	जय
१४	१७	ति० प०	अरिष्ठ
१८	१७	हरि० पु०	कुन्धु
१९	१७	हरि० पु०, ति० प०	विशाख
२१	१७	हरि० पु०	शोमक
२३	१७	सत्त०	आर्यदत्त
२	१८	दिग० ग्र०	प्रकुब्जा
५	१८	अनन्तमती	अनन्तमती
९	१८	दिग० ग्र०	घोषा

३१० . तीर्थंकर, बुद्ध और भवतार एक अध्ययन

तीर्थंकर क्रमांक	तालिका कालम नं०	ग्रन्थ का नाम	क्या कहा गया है ?
११	१८	दिग० ग्र०	चारणा
१३	१८	दिग० ग्र०	पद्मा
१५	१८	दिग० ग्र०	सुव्रता
१७	१८	प्रव०, सत्त०	दामिणी
१८	१८	उ० पु०	यक्षिला
१९	१८	उ० पु०	वन्धुषेणा
२०	१८	उ० पु०	पुष्पदन्ता
२२	१८	प्रव०, सत्त०	जक्खदिन्ना
२२	१८	ति० प०	यक्षिणी
२३	१८	उ० पु०	सुलोचना
१	२१	दिग० ग्र०	३ लाख ५० हजार
३	२१	दिग० ग्र०	३ लाख ५० हजार
५, ७	२१	दिग० ग्र०	३ लाख ३० हजार
११	२१	दिग० ग्र०	१ लाख २० हजार
१३	२१	दिग० ग्र०	१ लाख ३० हजार
१६	२१	दिग० ग्र०	६० हजार ३ सौ
२१	२१	दिग० ग्र०	४५ हजार
२४	२१	हरि० पु०	३५ हजार
३	२१	उ० पु०	३ लाख २० हजार
२	२१	दिग० ग्र०	३ लाख २० हजार
४	२१	दिग० ग्र०	३ला० ३०ह० ६सौ
९, १०	२१	दिग० ग्र०	३ लाख ८० हजार
१२	२१	दिग० ग्र०	१ लाख ६ हजार
१४	२१	दिग० ग्र०	१ लाख ८ हजार
१७	२१	दिग० ग्र०	६०ह० ३सौ पचास
२३	२१	उ० पु०	३६ हजार
४	२१	हरि० पु०	३ लाख ३० हजार
११	२१	ति० प०	१ लाख ३० हजार

बौद्ध धर्म के चौबीस बुद्धों की विवरण तालिका

बुद्ध का नाम	१	२	३	४	५	६	७	८
जन्म स्थान	दीर्घकर	कोण्डिण्य	मंगल	सुमन	रेवत	शोभित	अनोमदशी	पद्म
पिता का नाम	रम्यवती	रम्यवती	उत्तर	खेम	धन्यवती	सुधर्म	चन्द्रवती	चम्पक
माता का नाम	सुदेव	आनन्द	उत्तर	सुदत्त	विपुल	सुधर्म	यशवान्	असम
बोधिवृक्ष	सुमेधा	सुजाता	उत्तरा	सिरिमा	विपुला	सुधर्मा	यशोधरा	असमा
प्रधान-शिष्य	पिप्पली	अश्वत्थ	नागवृक्ष	नागवृक्ष	नागवृक्ष	नागवृक्ष	अञ्जनवृक्ष	महासोण
परिवारक	सुमंगल	भद्र	सुदेव	शरण	वरुण	असम	निसम	साल
प्रधान शिष्यायें	तिष्य	सुभद्र	धर्मसेन	भावितात्मा	ब्रह्मदेव	सुनेत्र	अनोम	उपसाल
	सागत	अनिरुद्ध	पालित	उदेन	संभव	अनोम	वरुण	वरुण
	नन्दा	तिष्या	शिवला	सोणा	भद्रा	नकुला	सुन्दरी	रामा
	सुनन्दा	उपतिष्या	अशोका	उपसोणा	सुभद्रा	सुजाता	सुमना	सुरामा
धर्म-सम्मेलन उपस्थिति								
प्रथम	१ अरब	१० खरब	१० खरब	१० अरब	अनुपलब्ध	१ अरब	८ लाख	१० खरब
द्वितीय	१० खरब	१० अरब	१० अरब	१ खरब	१० खरब	१० करोड	७ लाख	३ लाख
तृतीय	१ खरब	१० करोड	१० करोड	८ अरब	१० खरब	८० करोड	६ लाख	२ लाख
बोधिसत्त्व	सुमेध	विजितावी-	सुरवि-	अतुल-	अतिदेव	सुजात-	यक्ष-	सिंहराज
		राजा	ब्राह्मण	नागराज	ब्राह्मण	ब्राह्मण	सेनापति	
ऊँचाई	८० हाथ	८८ हाथ	८८ हाथ	१० हाथ	८० हाथ	५८ हाथ	५८ हाथ	५८ हाथ
आयु (वर्ष में)	१ लाख	१ लाख	१० हजार	१० हजार	६० हजार	१० हजार	१ लाख	१ लाख

३१३ : ३६३२ ३३३ ३३३३ : ३३ ३३३३

[illegible]

भागवत पुराण में अवतार की सूचियाँ

सं०	प्रथम स्कन्ध अध्याय-३	द्वितीय स्कन्ध अध्याय-७	तृतीय स्कन्ध अध्याय-२	दशम स्कन्ध अध्याय-४०	एकादश स्कन्ध अध्याय-४
१	सनकादि	वराह	मत्स्य	मत्स्य	नर-नारायण
२	वराह	सुयज्ञ	हयग्रीव	हयग्रीव	हंस
३	नारद	कपिल	कच्छप	कच्छप	दत्तात्रेय
४	नर-नारायण	दत्तात्रेय	नृसिंह	नृसिंह	सनकादि
५	कपिल	सनकादि	वराह	नृसिंह	ऋषभ
६	दत्तात्रेय	नर-नारायण	हंस	वामन	हयग्रीव
७	यज्ञ	राजा पृथु	राम	परशुराम	मत्स्य
८	ऋषभदेव	ऋषभदेव	परशुराम	राम	वराह
९	राजा पृथु	हयग्रीव	वामन	कृष्ण	कूर्म
१०	मत्स्य	मत्स्य	कृष्ण	बुद्ध	नृसिंह
११	कच्छप	कच्छप	—	कल्कि	वामन
१२	धन्वन्तरि	नृसिंह	—	—	परशुराम
१३	मोहिनी	चक्रपाणि	—	—	राम
१४	नरसिंह	वामन	—	—	कृष्ण
१५	वामन	हंस	—	—	बुद्ध
१६	परशुराम	मनु	—	—	कल्कि
१७	व्यास	धन्वन्तरि	—	—	—

H C THOLIA

668805

| | | | | | |

| | | | | | |

| | | | | | |

परशुराम
राम
बलराम
कृष्ण
ध्यास
बुद्ध
कलिक

राम
बलराम
श्रीकृष्ण
बुद्ध
कलिक
हंस
हयग्रीव

१६.
१९.
२०.
२१
२२
२३.
२४

क्रम नं०	अग्नि, नराह विष्णुपुराण	महाभारत	पुराणों में दशवतार की सूची	देवीभागवत पुराण	हरिवंशपुराण	नाग, ब्रह्माण्ड पुराण	भागवत
१.	मत्स्य	मत्स्य	नरसिंह पुराण	पुराण	—	नाग, ब्रह्माण्ड पुराण	भागवत
२.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
३.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
४.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
५.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
६.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
७.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
८.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
९.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य
१०.	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	मत्स्य	व्यास	वैष्णव (पुष्प)	मत्स्य

सहायक ग्रन्थ सूचिका

मूल ग्रन्थ

आचारांगसूत्र (प्रथम
धृतस्कन्ध)

ऋग्वेद

ऋग्वेद संहिता

ऋग्वेद संहिता

ऋग्वेद संहिता (प्रथम,
द्वितीय)

ऋग्वेद-हिन्दी

कल्याण 'अग्नि-पुराण'-
गर्ग-संहिता

कल्याण 'अग्निपुराण'-
गर्गसंहिता नरसिंह
पुराण

कल्याण 'देवीभागवत'

कल्याण 'संक्षिप्त वराह
पुराणाङ्क'

कल्याण 'संक्षिप्त विष्णु-
पुराणाङ्क'

कल्याण संक्षिप्त ब्रह्म-
वैवर्तपुराणाङ्क

कुर्बान शरीफ

मधुकरमुनि, आनन्द प्रकाशन नमिति, व्यावर
(राजस्थान), हि० धृतस्कन्ध, १९८०

• पं० रामगोविन्द त्रिवेदी, इण्डियन प्रेस लि०,
प्रयाग, १९५४

न० १९८३ वि०, अजमेर वैदिक मन्त्रालय

एफ० मेक्समून्जर, भाग १, २, ३, ४, दो चौथम्भा
नम्बून सीरीज आफिन, वाराणसी, १९६६

वैदिक मन्त्रालय, अजमेर, १९८३ वि०

• रामगोविन्द त्रिवेदी, इण्डियन प्रेस (पन्डितवेदान)
लि०, प्रयाग, १९५४

अक वर्ष ४४ नर्या १, सम्पादक हनुमान प्रसाद
पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी, मोतीलाल
जालान, गीता प्रेस, गोरखपुर ।

वर्ष ४५, संख्या १, संपादक—हनुमान प्रसाद
पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी, मोतीलाल
जालान, गीता प्रेस, गोरखपुर ।

वर्ष ३४, संख्या १, जनवरी १९६०

वर्ष ५१, संख्या १, संपादक—हनुमान प्रसाद
पोद्दार, मोतीलाल जालान, गीता प्रेस,
गोरखपुर ।

• वर्ष २८, अक १, संपादक—हनुमान प्रसाद
पोद्दार, चिम्मनलाल गोस्वामी, धनश्याम
जालान, गीता प्रेस, गोरखपुर ।

: वर्ष ३७, संख्या १, संपादक—हनुमान प्रसाद
पोद्दार, गीता प्रेस, गोरखपुर ।

मुतज्जम वरहाशिय, किताब घर, लखनऊ
सातवाँ संस्करण, १९८५ ई०

३१८ : तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार . एक अध्ययन

खुददकनिकाय	: भिक्खु जगदीश काश्यप, बिहार राज्य पालि पब्लिकेशन बोर्ड, प्रथम-१९५९, द्वितीय-१९५९, चतुर्थ भाग-१९६०, पंचम-१९६०
गीता	गीता प्रेस, गोरखपुर ।
जातक	भदन्त आनन्द, कौसल्यायन, हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग, प्रथम-षष्ठ, १९४२, १९४६, १९५१, १९५४, १
जिनसहस्रनाम	: पंडित, आशाधर भारतीय ज्ञानपीठ, काशी, प्रथम संस्करण, फरवरी १९५४
तत्त्वार्थसूत्र	: संपादक—डॉ० मोहनलाल मेहता, श्री जमनलाल जैन, पार्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान, वाराणसी-५, १९७६
धम्मपद	आनन्द कौसल्लानेन जगदीसकस्सपेन, उत्तम-भिक्खुना पकासितो, २४८१ बुद्धवच्छरे
नन्दिसूत्रम्	स० मुनिपुण्यविजय, प्राकृत ग्रन्थ परिषद्, वाराणसी-५, अहमदाबाद-९, १९६६
पद्मपुराण	: दौलतराम जी, वीरसेवा मन्दिर, दिल्ली, प्रयाग, १९५०
पाणिनि अष्टाध्यायी	भडारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीच्यूट, पूना, १९३५
बुद्धचर्या	: राहुल साकृत्यायन, शिवप्रसाद गुप्त, सेवा उपवन, काशी, वि० १९८८
बुद्धवस-अट्ठकथा	: सशो०—डॉ० पारसपति नाथ सिंह, नवनालन्दा महाविहार (बिहार), वि० २०३३
बुद्धवसो	राहुल साकृत्यायन, उत्तम भिक्खुनापकासितो, १९३७
बोधिचर्यावितार	शान्तिदेव, बुद्धविहार, लखनऊ, प्रथम स० १९५५,
भगवद्गीता	शाकरभाष्य, १४वाँ संस्करण, गीता प्रेस, गोरखपुर, स० २०४२
-भागवत (प्रथम भाग, द्वितीय भाग)	पंचम संस्करण, गीता प्रेस, गोरखपुर, स० २०२१

- अतस्यपुराण (उत्तरार्ध) वर्ष ५९ का कल्याण, गीताप्रेस, गोरखपुर, १९८५
- मत्स्यपुराण (प्रथम खण्ड, द्वितीय खण्ड) स० श्रीराम शर्मा, आचार्य सस्कृत संस्थान (वेदनगर) बरेली, १९७०
- महाभारतम् स० प० रामचन्द्र शास्त्री प्रथम, १९३० ई० सन् शंकर नरहर जोशी, पूना
- यजुर्वेद-संहिता दामोदर भट्ट, स्वाध्याय मण्डल, औरध, स० १९४८
- यजुर्वेद-संहिता श्रीनिवास महाराज, श्रीपाद दामोदर सातवलेकर-प्रकाशन, स्वाध्याय मण्डल, औरध, १९४८ वि०, १८४९
- लिंगपुराण (प्रथम खण्ड, द्वितीय खण्ड) सपादक प० श्रीराम शर्मा, आचार्य सस्कृत संस्थान, (वेदनगर) बरेली, १९६९
- वाल्मीकि रामायण स०—वासुदेव शास्त्री, पादुरग जावाली, बम्बई चतुर्थ, १९३०
- विष्णुपुराण छठा संस्करण, गीता प्रेस, स २०२४
- विष्णुपुराण (प्रथम, द्वितीय खंड) श्रीराम शर्मा, आचार्य सस्कृत संस्थान ख्वाजा कुतुब बरेली, द्वितीय संस्करण-१९६९, चतुर्थ संस्करण-१९६९
- शतपथब्राह्मण प० चन्द्रधर शर्मणा, अच्युत ग्रंथमाला कार्यालय, (प्रथम, द्वितीय भाग) काशी, स० १९७४, १९९७
- संयुक्तनिकाय भिक्षु जगदीश काश्यप एव धर्मरक्षित, महाबोधि सभा, सारनाथ, प्रथम संस्करण, १९५४
- समवायाग सम्पा० युवाचार्य श्री मधुकर मुनि, अनु० प० हीरालाल जी शास्त्री, श्री आगम प्रकाशन समित व्यावर, राजस्थान, १९८२
- सूत्रकृतागसूत्र (प्रथम, द्वितीय श्रुतस्कन्ध) आत्मज्ञान पीठ-मानसा, १९७९
- सूत्रकृताग (प्रथम, द्वितीय श्रुतस्कन्ध) स० मधुकर मुनि, आगम प्रकाशन समिति, राजस्थान, १९८२
- स्थानागसूत्र अनु० प० हीरालाल शास्त्री, श्री आगम प्रकाशन व्यावर, राजस्थान, १९८१

३२० • तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

सहायक ग्रन्थ

- अवतार . एनीवेसेण्ट, थियोसाफिकल पब्लिशिंग हाउस,
आडचार, मद्रास, १९२५
- आवश्यक नियुक्ति (भाग १) . हरिभद्रसूरि, वि० सं० २०३८
- ईशद्वत ईमा स्वामी विवेकानन्द, श्रीरामकृष्ण आश्रम, नागपुर,
मार्च, ७६
- ईमा मसीह की वाणी श्रीरामकृष्ण आश्रम, नागपुर, जून, ७९
- ऋषभदेव-एक देवेन्द्रमुनि शास्त्री, तारक गुरु जैन ग्रन्थालय,
परिशीलन उदयपुर, राजस्थान, द्वितीय संस्करण, १९७७
- जीव से जिन की ओर हरेन्द्र प्रसाद वर्मा, ज्ञानम-भागलपुर, १९७४
- जैन अगशास्त्र के डॉ० हरीन्द्रभूषण जैन, सन्मति ज्ञानपीठ, आगरा-२,
अनुसार मानव प्रथम सं०, नवम्बर, १९७४
- व्यक्तित्व का विकास
- जैन तर्कभाषा (हिन्दी अनु० प० शोभा चन्द्र भारिल्ल, श्रीत्रिलोक रत्न
अनुवाद सहित) स्थानक वासी जैन धार्मिक परीक्षा बोर्ड, पाथर्डी,
अहमदनगर
- जैनत्व की झाकी अमरमुनि, श्री सन्मति ज्ञानपीठ, आगरा, षष्ठम
संस्करण, १९७९
- जैनधर्म का मौलिक हस्तीमल जी, जैन इतिहास समिति, जयपुर (राज-
इतिहास (प्रथम, स्थान) प्रथम संस्करण, १९७४
द्वितीय भाग)
- जैन, बौद्ध और गीता डॉ० सागरमल जैन, प्राकृत भारती संस्थान, जय-
का समाज दर्शन पुर, १९८२
- जैन बौद्ध और गीता डॉ० सागरमल जैन, प्राकृत भारती संस्थान,
का साधनामार्ग जयपुर (राजस्थान), १९८२
- जैनसिद्धान्त प० कैलाशचन्द्र शास्त्री, भारतीय ज्ञानपीठ, नई
दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९८३
- धर्म और दर्शन विष्णुदेव उपाध्याय, नेशनल पब्लिशिंग हाउस,
प्रथम संस्करण १९७८
- नया नियम अर्थात् प्रभु बाइबिल सोसायटी आफ इण्डिया, बंगलोर, १९७९
- यीश का सुममाचार

- निदानकथा (हिन्दी अनुवाद सहित) : महेश त्रिगारी, चोगम्भा मस्कृत मीरोज आफिस वाराणसी, प्रथम संस्करण, १९७०
- पारसी धर्म एवं सेमेटिक धर्मों में मोक्ष की धारणा : डॉ० अरुण बनर्जी, आर्गे भाषा संस्थान, वाराणसी, प्रथम सं० १९८२
- पारसी धर्म क्या कहता है ? : श्रीकृष्ण दत्त भट्ट, सर्वतोभाषा प्रकाशन राजघाट, वाराणसी, पांचवां संस्करण, जून ८५
- बौद्धचर्याविवृतार बौद्धदर्शन : शान्ति देव, बुद्धविहार, लगनऊ, प्रथम, १९५५
बलदेव उपाध्याय, गारदा मन्दिर, गणेश दोषित, वाराणसी, प्रथम संस्करण, १९४६
- बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारतीय दर्शन (द्वितीय भाग) : भरत मिह्र उपाध्याय, बंगाल हिन्दी मेटल कला-कला, प्रथम संस्करण, वि० सं० २०११
- बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास : डॉ० गोविन्द चन्द्र पाण्डेय, हिन्दी समिति, सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश, लगनऊ, द्वितीय संस्करण, १९७९ ई०
- बौद्धधर्म दर्शन : आ० नरेन्द्रदेव, बिहार राष्ट्रभाषा परिषद्, पटना, प्रथम संस्करण, ई० १९५६, वि० २०१३
- बृहद्देवता (प्रथम, द्वितीय) : ए० ए० मेवलेनेल, हार्वर्ड यूनिवर्सिटी, प्रथम संस्करण, १९०४ ई०
- भगवद्गीता : राधाकृष्णन्, सरस्वती विहार, दिल्ली-११००३२, सातवां संस्करण, १९८० ई०
- भगवद्गीता रहस्य : बालगंगाधर तिलक, रामचन्द्र, बलधन्त तिलक, पुणे, सप्तम संस्करण, १९३३ ई०
- भगवत्सूत्र पर-श्री जवाहिराचार्य के व्याख्यान : सम्पादक प०-गोभाचन्द्र जो भारिल्ल, हितेच्छु श्रावक मण्डल, रतलाम बोराल्ड-२४७१, विक्रमाल्ड-२००२
- भारतीय दर्शन (प्रथम भाग, द्वितीय भाग) : डॉ० राधाकृष्णन्, राज्यपाल एण्ड सन्स, दिल्ली-६, प्रथम संस्करण (१९६६-६९)

३२२ - तीर्थंकर, बुद्ध और अवतार एक अध्ययन

भारतीय संस्कृति में जैनधर्म का योगदान	डॉ० हीरालाल जैन, मध्यप्रदेश शासन, साहित्य परिषद्, भोपाल, प्रथम संस्करण, १९६२ ई०
मध्यकालीन साहित्य में अवतारवाद	कपिलदेव पाण्डेय, चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, प्रथम संस्करण-वि० स० २०२०
मुहम्मद पैगम्बर की वाणी	श्रीरामकृष्ण आश्रम, नागपुर, जून, ७८ ई०
यजुर्वेद भाषाभाष्य (द्वितीय भाग, भाषानुवाद)	श्री दयानन्द सरस्वती, वैदिक यन्त्रालय, अजमेर, चतुर्थ संस्करण, वि० स० १९८६
राम कथा	. कामिल बल्के, हिन्दी परिषद विश्वविद्यालय, प्रयाग, नवम्बर, १९५०
ललितविस्तर	अनु०-शान्ति भिक्षु शास्त्री, उत्तर प्रदेश हिन्दी संस्थान, लखनऊ, प्रथम संस्करण, १९८४
वचन बाबू जी महाराज भाग १	. राधा स्वामी ट्रस्ट, आगरा, तीसरा संस्करण, १९६१ ई०
विशुद्धि मार्ग (प्रथम, द्वितीय भाग)	. भिक्षु धर्म रक्षित, महाबोधि सभा, सारनाथ, वाराणसी, १९५७
वेदवाणी	सम्पादक-ब्रह्मादत्त जिज्ञासु, वेदवाणी कार्यालय, वाराणसी, वर्ष १४, अंक ४-८
वैदिक देवता, उद्भव और विकास— प्रथम खण्ड	डॉ० गयाचरण त्रिपाठी, भारतीय विद्या प्रकाशन दिल्ली-वाराणसी, प्रथम संस्करण, १९८१
शिवपुराण की दार्शनिक तथा धार्मिक समालोचना	डॉ० रमाशंकर त्रिपाठी, हरिशंकर त्रिपाठी, हुमराव कालोनी, अस्सी, वाराणसी, १९७६
शिक्षा समुच्चय,	लेखक श्री परशुराम शर्मा, दी मिथिला इन्स्टीट्यूट आफ पोस्ट ग्रेजुएट स्टडीज एण्ड रिसर्च इन संस्कृत लर्निंग, दरभंगा, १९६१
हरिवंशकथा	जिनसेन, अहिंसा मन्दिर प्रकाशन दिल्ली-६, प्रथम, १९७०

भारतीय श्रुति-दर्शन केन्द्र

ज य पु २

कोश

जेनेन्द्रसिद्धान्तकोश भाग १-४ : सु० जिनेन्द्र वर्णी, भारतीय ज्ञानपोठ प्रकाशन, प्रथम संस्करण, १९७१, प० ४०-१९७२, प० ६० १९७३

संस्कृत हिन्दी कोश : वामन शिवराम आप्टे जी० पी० मलालसोपान, सन्दन,

डिक्शनरी आफ पालि जॉन मरे, मल्बेग्ले स्ट्रीट, डब्ल्यू० वार्ड० प्रायर नेम्स भाग १, पब्लिशर फार दो गवर्नमेन्ट आफ इण्डिया, ए० डो० भाग २ १९३७, १९३८

पालि इंग्लिश टो० डब्ल्यू आर एच वार्ड रेविट एण्ड विलियम डिक्शनरी स्टीटे दो पाली टेक्स्ट सोमापटो, सन्दन ।

